

٢٤٥
143

بسم الله
قد انقل الى الاثر
وجان اتمر من كتاب
الموسوي في الاصول

شرح منهاج الوصول

في علم الاصول

تأليف الامام العالم العلامة
السيد العسبري

بعد الله برحمته
واسكنه فيح

جته
امين

بازر شد
١٣٨٢

قد سمعت من هذا الكتاب الشرف
البارك السيد محمد بن محمد
اسد الله بن محمد بن محمد
الحاج محمد بن محمد بن محمد
الحاج محمد بن محمد بن محمد

تقريري
١٣٨٢

کتابخانه مجلس شورای ملی
نام کتاب شرح منهاج الوصول في علم الاصول
مؤلف سيد عسبري
موضوع تاريخ
بازر شد ١٣٨٢
شماره دفتر ٢٥١٥٢
٩٥٥٥

تاریخ ثبت شد
٣٨٢٦

داخلا في اعمال العالم
والله اعلم
بما لا تعلمون
موصوفاً بآيات
القرآن

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

وله من تصور الأحكام إشارة منه المقدمة وتوله لتكمل مرتباً لها
ومنها مقسم للأدلة كلها والكف عن ما يعادل الأدلة وتخرج عن الدار
من البطلان من استأنث والتي لا يتصور إلا بعد معرفة الدلائل والكف عن
والفصل والراجح وهذا الصانع بما اقتضاه ظاهر اللفظ وما دكره
من الوجه عن استأنث هذه الصلوات **فصل** أما المقدمة في الأحكام
ومعناها وفيها ما بأن آيات الأول في الحكم وفيه قول الفصل الأول
تعريف الحكم خطاب الله المعلوم أيضاً للكثير بالانقضاء والتجديد **فصل**
أما المقدمة في الأحكام الشرعية أي بيان حلالها وأقسامها وأحكامها
وما لا بد لها منه وهو الأحكام وأحكامها وأحكامها وفيه هذه المقدمة
بأن أحكامها بالبيان حقيقة الحكم وأقسامه وأحكامه والثاني بيان
ما لا بد للأحكام منه **الباب** الأول في الحكم وفيه هذا الباب مقولاً
أحكامها بالبيان حقيقة الحكم وأقسامه وأحكامه والثالث بيان أحكامها
الفصل الأول في تعريف الحكم الشرعي وبيان حقيقة الحكم عان عن خطاب الله
تعالى المتعارف أيضاً للكثير بالانقضاء والتجديد يكون ذلك الخطاب معلوماً
بأفعال الكثير بقوله الإيضاح أو بعلو الخبر وتفسير الغامض المراد في الخطاب
بأقسام المقدمة وهو الأحكام المقصود منه أنما من هو مشيئته
وهذا بالبيان خطاب الله تعالى في الأول المذكور ذلك أدلة بكونه الأول من الأقسام
مشيئته لغيره وتفسيره الخفي بما يقع به الخطاب وهو الكلام وحسنه
أن يحمل الكلام على المقتضى على الشيء بالانقضاء المسمى بالانقضاء المقصود منه الإيضاح
ولأنه به الخطاب بالاولى أن يفسر بدلول ما ينقص منه الإيضاح أو
مبدلول بما يقع به الخطاب إذا الكلام عند الشئ هو المقتضى لا المقتضى
إذا عرفت هذا فقول الخطاب في هذا التعريف كالحسن المسمى بالحكم وبذلك
فيه خطاب الله تعالى وبهم وبما صفة الله تعالى يخرج عنه خطاب العباد بقرئ
المعلوم أيضاً للكثير خرج عنه خطاب الله المقتضى بدمائه وصفاته وببؤله
بأنقضاء أو الخير خرج من قوله تعالى إنا خلقناكم وما يبلغون وخرج القصور
أيضاً بأن استأنث ذلك خطاب الله المقتضى أيضاً للكثير لكن بآياتها وما ولا
بالخير وأما من الفصل المراد وقال لهذا الحديث معلوم أن الأحكام الثابتة
خطاب الرسول وبالإجماع والقبول سراجة وأما **باب** ما لا بد غير خارجة
فإن خطاب الرسول خطاباً تعالى لقوله تعالى وقت الرسول وما ينطق عن الهوى

١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor creases and discoloration, characteristic of old paper. There is no text or other markings on the page.

ان موافق بوجه والاحكام الثابتة بالاجماع والقياس ثابتة بخطابه تعالى
 الاول وما يعبر بها وانت تعلم ان اصل السؤال انما هو وجه ان لو عرفنا الحكم بما
 ثبت بخطابه تعالى لكنا عرفناه معنى الخطاب فلا هو وجه فان **قوله** من يورد
 السؤال هكذا لو كان الحكم خطاب الله تعالى لم يكن خطاب الرسول حكم لكن بعض الاحكام
 انما هو خطاب الرسول بل هو التعريف جامعاً **قوله** في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب
 الله تعالى وخطاب الرسول كما شفع عنه ويعرف له فلا يخفى بفضله انه لو لم يكن في هذا
 التعريف شيئاً من ان الحكم الشرعي هو الاستفاد من خطاب الله تعالى لم يقس
 الخطاب وهذا هو وجهه فان الاحكام الخمسة التي هي في الجاهل والبدن والعجز والكراهة
 والما حصة في كلالة الغيبه ولا يعنى الخطاب سواء بالبدن او ما شئت عليه من انما
 في قولهم الحكم الوجوب والحرمة وامتناعه **قوله** قالت المعتزلة خطاب الله تعالى قد تم
 عدلهما والخمس كحادثاته بانه بوصفه ويكون صفة ليعمل العبد ومعلوله بقوله لا خلك
 بالسكك وحرمت بالطلاق وايضا لو حثها الاول ولما يعنى الخامسة وسكن البيع
 وقسا له خارجة عنه واضافه التزديد وهو من انما في التعدي **قوله** اعترضت
 المعتزلة على هذا التعريف بان عراضات بلاد الاعتراض الاول هو ان خطاب الله تعالى
 لكونه كلامه قد تم عند الاستماع والحكم حادث في نفسه لوجهه بلالة الوجه الاول
 ان الحكم بوصف بالحادث كقولنا حلت المرأة بعد ما لم يكن خلافاً للحكم وهو العمل
 موصوف بانه حاصل بعد ما لم يكن حاصلًا والما بعد ما لم يكن حادثاً فالحكم موصوف
 بالحادث وكل ما يوصف بالحادث حادث لما ثبت في علم الكلام ان القديم لا يتصف
 بالحادث واليه اشار **قوله** بانه بوصفه والخبر في الفاضل المرائي عراضاً عن
 تطبيق هذا الوجه على المراء من الفاضل المرائي قال هذه العبارة ولا شك ان
 التعدية منسوبة لحادث هذه الاحكام ولم يسن كغير انما والحكم بالحادث
 والخبر في هذه العبارة بوصف الحكم بالحادث كقولنا لم يزل يرد هذا بعد ما
 تكفي هذا لاجل حصول بعد ان لم يكن وكل ما يوصف بالحادث لا يدوان كحادثاته
 لان ما لا يخلو من الحادث فهو حادث في الموصوف بالحادث بعد ان لم يكن يخلو لاجل
 والحال ليس حكم انما هو الحكم هو الحادث والحال واما **قوله** كل ما يوصف بالحادث
 فهو حادث لا بد له بالذات في ان الموصوف بالحادث حادث واما دليله على ذلك
 بان ما لا يخلو من الحادث فهو حادث في نفسه من حيث هو وانما لا من المطلوب واخص
 منه الوجه الثاني ان الحكم حادث لان الحكم قد يكون صفة ليعمل العبد كقولنا اذا
 وطئ جلال اي ذو حلو ذاك وطئ حرام اي ذو حرمة فالحل والحرمة اللذان من

احكام

قوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى
 وقوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى
 وقوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى

الاحكام الشرعية مستفاد من العمل العبد وهو الوحي واسطة دو وتعمل العبد حادث
 منصوص وصفة الحادث لكونها متاخراً عن الموصوف الحادث حادث فالحكم حادث
 وهو المطلوب واليه اشار **قوله** ويكون صفة ليعمل العبد وفي هذا الوجه لا يكون بالفتح
 صفة واسطة دو لا يجب ان يكون حادثاً في الدنيا بل العبد ورتب الوجه الثالث
 ان الحكم بالحادث حادث لان الحكم قد يكون معلولاً ليعمل العبد كقولنا حلت هذه المرأة
 بالتحلل اخرج اي ثبت الحل بالنكاح وحرمت بالطلاق اي حصلت حرمتها فالحل والمرم
 اللذان من الاحكام الشرعية معلولان بالنكاح والطلاق وما ضل العبد وفعل العبد حادث
 منصوص والمعلول الحادث اولي بان يكون حادثاً فالحكم حادث وهو المطلوب واليه اشار
 ومعلوله ثبتت هذه الوجه الثالث ان الحكم حادث واذا كان حادثاً لم يجر تعريفه
 بالخطاب القديم اذ الحادث لا يكون قوالم القديم من **قوله** عراض الثاني من انما
 التعريف غير جامع لجميع الاحكام الشرعية لخرج بعضاً عنها على احكام الوضعية
 تكون الدلول سبباً لوجوب الصلاة ولولا الخامسة ما نفع عن جوابها ووجه البيع
 وقسا له فان هذه الاحكام شرعية لكونها مستفاد من الشرع وغير ذلك اختلف في التعريف
 المذكور لان غير متعلقة بانما للكفر بالامضاء او الجبر في البيط في الامراض
 الثالث ان هذا المحدث التزديد لكونه مستثلاً على القطة او مكنون ما اذا التزديد
 لكونه للتشكيك بانما في التزديد لكونه للتبديل **قوله** ملنا الحادث بالتعلو والحكم
 متعلق بغير العبد لا صفة كقولنا المتعلو بالمعد ما بالسكك والطلاق وخولها
 معروفة كاعلم للامع والوجوبية والمنفعة معلوم الحكم له وان سلمنا المعنى مما
 فخصاً بالتعلو والتزديد بالحق اياها كالاتفاق والطلاق حرمة والتزديد في انما
 المحدث ولا في الحد **قوله** الجواب عن اعتراض الاول هو ان قولنا لا سلم ان الحكم
 حادث والوجه المذكور في بانه باطل اما الوجه الاول فلو قلنا ان الحكم بوصف بالحادث
 بل الحادث انما هو متعلق الحكم اذ معنى قولنا حلت بعد ان لم يزل هو ان يتعلو الحله بعد
 ان لم يتعلو ولا يلزم من حدوث المتعلو حدوث المتعلق اي الحكم ولو قلنا انما هذا
 الجواب اشار **قوله** قلنا الحادث بالتعلو واما الوجه الثاني فلا سلم ان الحكم
 في قولنا هذا وطئ حلال صفة ليعمل العبد بل الحكم متعلو اذ معناه هذا وطئ
 فعل الحله ولا يلزم من تعلو الشيء ان يكون صفة كقولنا المتعلو بالمعد وما
 كما بينا لشرط الله ممسح فان هذا التعلو متعلق بخاصة المتعبدية الخارج مع انه
 ليس صفة لخاصة والاي يلزم فيها الصفة الوجودية بالمتعبدية وانه باطل والى هذا الجواب
 اشار **قوله** والحكم متعلق بغير العبد لا صفة كقولنا المتعلو بالمعد وما **قوله**

قوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى
 وقوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى
 وقوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى

قوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى
 وقوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى
 وقوله في الجواب عنه ان الحكم انما هو خطاب الله تعالى

الحسن المثبت وجوبا بالبدليل القطعي الذي هو الكتاب والواجب ما ثبت بدليل على
 كونه مثبت وجوبا بالبدليل القطعي على غير الواحد ولو قوله عليه السلام ان الله تعالى اذكر
 صلاة الا وهي الوتر والعصا هذا الحديث وجوبا مذكور في كتبهم وانما حكمه على هذا
 الاصطلاح مراعاة المعنى اللغوي في الاطلاق الشرعي اذا افترض لغة المتقدم قوله تعالى
 فنصف ما فرضتم اي قدوم الوجوب السقوط لقوله فاذا وجبت حجة اي سقطت
 تخبر الغرض بالمعلوم بتدوين علينا والواجب يا هو ساقط علينا قال **الاسام** هذا القول
 ضعيف اذا افترض هو المتقدم ان سقطوا او سئلوا وكذا الواجب هو الساقط سقطوا
 كانا وسئلوا صحصم كل منهما باحد الغرضين حكم محض وفيما قاله الامام نظر
 فان القول بالموجب بتدوين علينا كيف يتبين له فرضي بتدوين علينا والصلوات الجهر كما كانت
 معلومة المتقدم علينا كيف يتبين له انما ساقطه علينا فعمل هذا الفرق ليس حكما محضا
 كاطنه **قوله** والمثدوب ما لم يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 شرعا فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 مدح ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 وسمى المدحوب اسم الطاعة الغير الواجبة التي لا رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ونافله ايضا لربنا فلما على الامور الحرام فعمل يردم شرعا فاعلم قصد او المحض
 فعمل يردم شرعا تاركه قصدا ولا يردم شرعا فاعلم قصد او تاركه كذا مدح شرعا
 ولا يردم كذا وقابله هذه التوبة في نظرنا على ان يردم شرعا فاعلم قصد او تاركه كذا مدح شرعا
 المصنف من التوبة في تعريف كل من اربعة التوبة كما ذكرناه لئلا يردم فاعلم قصد او تاركه كذا مدح شرعا
 الراعي يجب ان يردم في تعريف المدحوب والمباح فيردا ولا كان فعل الله تعالى مذكورا
 وفعل الربا مما يحال لهم ليس بما سئلوا الاحكام والواجب **قوله** عن الربا فاعلم
 المورد في التوبة فان الحسنه فعل المكلف فلا يردم ما ذكره **قوله** الثاني ما يردم شرعا
 وغيره والاحكام كالموجب والمدحوب والمباح وفعل غير المكلف والمعتزلة قالوا ما ليس
 للشارع عليه العالم به ان فعله وما ان فعله وربما قالوا الواقع على صفة توجب المدح
 او الذم فالحسن يفسر في الاخبار **قوله** القسم الثاني بتدوين الفعل
 يجب تعليق الحكم بمقتضى الفعل ان يردم شرعا فاعلم قصد او تاركه كذا مدح شرعا
 كالموجب والمدحوب والمباح وفعل غير المكلف لان عدم الذي غير شرعا ما ان يكون
 كونه غير صالحا لمعنى الحكم به كعمل الله تعالى وفعل الشاهد والنام والجهنم والخلف
 واليهمة وهو المارد من المكلف او كونه صالحا لذلك لكن معلوم متافيان التي كالموجب
 والذم والباحة وانما يتبين لزوم تفسير الحكم من هذا القسم بمقتضى ان هذا القسم
 يقع قولنا الحكم ان يكون متعلقا بمسبب او حاشا والاعمال ان تقول لو كان القسم

المدحوب

المدحوب في التوبة فوق ما ذكرتم من القسم لكان فعل غير المكلف متعلقا بالحكم كونه حسنا وليس
 كذلك بل لا وليا له ان يقال الحكم انما يتعلق بالمسبب عنه شرعا او لا لا يتعلق به
 اما ان لا يتعلق حكمه بفعل غير المكلف او يكون ذلك غير المتيقن لواجب والمدحوب والمباح
 واما المعتزلة فتا الواجب بان فتنه الفعل الى البين والحسن انما يتعلق على خبر من المكلف
 الفاعل وعليه العالم حاله ان لم يكن له فعل ان لم يكن من شأنه الا بانيه فيجب وان كان له
 فعله اي كان من شأنه ذلك فهو حسن **قوله** فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 والمجهول حاله لا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 هو ان الفعل ان كان فاعلا على صفة توجب ذم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 توجب مدح فاعلم حسن ثم ان المصنف لما نقل عن المتقدمين تفسيرين للبعث وتفسيرين
 متباينين للحسن اراد ان يبين ليس كل واحد من تفسيرين في الفصح الى الاخر وكذا المستدل
 واحد من تفسيرين للحسن الى الاخر **قوله** فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 لان كل فعل واقع على صفة توجب مدح فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 عليه العالم حاله الا بانيه ان يكون فاعلا على صفة توجب مدح فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 حاله الا بانيه ان يكون فاعلا على صفة توجب مدح فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 الثاني لما في التفسيرين بالمتن الاول لا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 حاله ان يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 فقط ومن هذا علم ضعف ما ذكره المصنف من ان تعريف التوبة في الثاني لم يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 الا الحزم وفي الاول تناول للكرامة ايضا لما قررنا من ان المتبادر في الثاني لم يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 على ان التعريف الثاني في التفسيرين انما يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 الاحصائية بالتفسير الثاني للحسن حكم محض لا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 قبل الحكم اما سبب او سبب لفعل الزنا سيما لا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 فان اردنا لسببه الاعلام بخبره وتفسيرها حكم تحت لفظي وان اردنا به الدائم
 وبما قبلنا في الحادثة لا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 والفتح وبما قبلنا **قوله** القسم الثالث بتدوين الحكم بحسب العوارض تحت
 بتدوين الحكم اما سبب او سبب لفعل الزنا سيما لا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 ولهذا اوردنا بلفظ قبل ونفسه ان قال الحكم الشرعي قد يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم
 بالمسببة بان صدر الشرع الذي سببا حكم شرعي والحكم الشرعي سببا له كما في
 اية الزنا وهي قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا الاربعة منه فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم فاعلم ولا يردم

فهو

ليس

هذا هو المدحوب
 وهو الذي لا يردم شرعا
 وهو الذي لا يردم شرعا

هذا هو المدحوب
 وهو الذي لا يردم شرعا
 وهو الذي لا يردم شرعا

ان سار كان البيع وجوده في العقد بغيره ومن اوصافه كونه البيع مقدورا والسليم
 وكلاهما مستقيمان فما اوصفهما يكون متروكا با صله دون وصفه فاسد كبيع
 الرأفاته متروك من حيث انه متعلق بالمال متروك من حيث انه متعلق بالمال
 فوصفها فاضله وصف غير متروك في الدين مثلا فاما اذا قلنا اننا
 واما بالمد **قوله** وانما جزا فاما اذا كان سقوط البعدي وقيل سقوط القضا
 ورد بان القضا حينئذ لم يوجب لعدم الوجوب فكيف سقط وبان لم يحل سقوط القضا
 به والعلم غير المحل وانما بوصفه بعد فيه ما جعل وجبه كالعلاء لا المعرفة
 ورد في الوديعه **قوله** انما جزا كوصف بالصحة والبطالان كذا في نوصف با جزا
 وعديمه كايال هذه العادة مجزئة او غير مجزئة ولما كان هذا البحث قريبا من
 الحق والبطالان لم يرد له سبحانه واخر **قوله** هذا فنقول جزا العادة اداها
 على وجه يكون سقوطنا بعديه وهو ان يمان لها مستجيبة للامور العينية فيها
 وقيل ان جزا هو سقوط القضا عينيها وهذا القول مردود لوجهين اول ان
 الا جزا لو كان عبارة عن سقوط القضا لكان سقوط المتعلقين بجزا جزا وهو
 ظاهر لان الا جزا لا يجوز ان يكون سقوط القضا لان الا جزا بالعبادة الواقعة في وسعها
 المجببة لسائر التزامات المعين بعد وقوعه اذ جزا دون سقوط القضا لعدم
 حصول وجوب القضا وهو خروج العادة عن وسعها فكيف يمكن ان يقال سقط القضا
 حينئذ ودفعه انه اذا لم يحصل وجوب القضا لم يجب القضا فلا سقطان سقوطا
 نعم العادة عن المكلف فرع وجوبه وانما القضا يتفرع عليه السلام من ان
 صلاه او نسك او غيره اذا ذكرها فقبل ورود هذا الخبر ان الا جزا انما يكون
 وجوب القضا لعدم تنوعه حينئذ فلا تصور سقوطه حينئذ لما في الثاني
 ان الا جزا ليس عبارة عن سقوط القضا لان القضا ليس الا جزا هو سقوط القضا من
 القضا معلون سقوط القضا بالجزا فقولون سقط القضا قال العادة مجزئة
 والعلم غير المحل ضرورة فم لم يرد بان سقوطه في سقوطها بوصفه ان يخرج
 بعبه على ان الفعل لما بوصف با جزا وعدم الا جزا اذا كان تحت حمل وقوعه
 على وجه واحد لم يجب تنوعه عليه حكم والاخر غير مستقيم عليه ذلك لافلا
 فان لنا وجهين احدهما ان يقع تحت جميع التزامات العادة وهي المجزئة او تقع
 تحتها وهي غير المجزئة فاما ما لا يقع الا على وجه واحد كعبادة الله تعالى ورد الوديعه
 لانها لا ان مجزئة او غير مجزئة اذ المعرفة هو الادراك الطابق ورد الوديعه
 تسليمها ان من سخط السلم اليه فان لم يكن ما يجلي هذا الوجه لا يحسن المعرفة ولا

الرد والحق ان الموقوف بالجزا وعديمه انما هو العادة انما لم يجد للوجهين دون انما
 من الاموال من بيع التذنين ايضا فخل وجه واحد لم يجب تنوعه عليه حكم اعني
 ابا حنيفة الاستماع بالبيع وهو ما اذا وقع سخطا من اربابها او من الموقوف او من القضا
 والمجلس سخطا لم يجب تنوعه عليه وهو ما اذا اخل شرط من اربابها مع
 انه لا يوصف الا بغيره **قوله** الحاضر العادة ان وقعت في وسعها المجزئة لم
 تنوعا اذا اخلت فاما اذا اخلت فاما اذا وقعت بغيره وجب سبب وجوبه
 قضا وجب اداؤه كالمطلوب المتروك فصد اوله وجب ويمكن كقول المسافر والرض
 او اخرج مثلا كصلاه النائم او شرعا كصوم الحائض **قوله** هذا اسم للفعل
 حسب الزمان والواقع فيه ويلزم منه قسم الحكم اما بين قسم الفعل حسب الزمان
 فهو ان يقول العادة ان لم تكن لها وقت معين كالنسيجهات والنوافل المطلقة
 والاداء والقضا وان كان لها وقت معين فان وقعت في وسعها فان لم تكن مسبوقة بان
 مختل في ذلك الوقت سميت ادا وان كانت مسبوقة باء احتمل فيه سميت امانة
 فان قلت بدخا في تعريفه الا على الوجه الثاني بعد جواز فانه لا يخلو ان القضا
 قلت هو امانة حقيقة ونسيجه بالقبضات وان وقعت خارج الوقت فان
 كانت قبل الوقت وجاز التقديم سميت تعجلا كاد الرماة قبل حلول الجول الشرط
 المذكور في الفقه وليدرة هذا القسم لم يرد له المصنف وان وقعت بعد
 وقتها وان كان متصفا او موسعا فانه وجب الوقت سبب وجوبه وهو المكلف
 الذي انما الوجوب سميت قضا او وجب اداه كالكفارة الطهر المتروك فصد
 اوله يجب امانه مع امانه اما من العهد كقضا صوم المسافر فان اداه بغيره
 لم يجب امانه من عهد العبد وهو السقاة وامرته تعالى قضا صوم المريض فان اداه
 ممكن لكونه يجب امانه من عهده تعالى وهو الرضا ولا متاعه اما عقلا كقضا
 صلاه النائم جميع الوقت فان ادا الصلوة من النائم متنع عقلا واما شرعا
 كقضا صوم الحائض فان ادا الصوم من الحائض متنع شرعا وان لم يوجد في الوقت
 وجوبها فلم يضر من المنع والحق ان يقال فان لم يكن متعلقه بسبب نقصا
 القضا كالروايت وصلاه العبد اذا اقر بعد اوفائها وان كان سعة سبب
 كصلاه الحنفية ولا يستغفر من قضا ان الشارع لم يشرع قضا ما يرد لها
 قال **قوله** انما مثل ان قوله وجب فيه سبب وجوبه اختار ان المعنى
 كونه العادة قضا القضا بسبب وجوب اداها مع عدم اداها قاله لا يقال
 فعل هذا لا يحسن العادة حسب استغفال المكلف با اداها في الصلاة متروك اختار

هذا هو الوجه الثاني
 في تعريفه
 في تعريفه

جميع الوقت هو

١٨

فتم احوالها اذا وقعت بعد الوقت ولم يوجد فيه سبب وجوبها لا يقول
 لا يسئل احكامه قال سور القته عيادة بطلت بوقت وحيد اذا وقعت بعد
 الوقت ولم يوجد سبب الوجوب في الوقت لم تكن سببته به ولو خلاص المفروض
 اليها لفظه وفيه نظر فان قضاء الصلاة بعد عيادة وقت بعد الوقت ولم يوجد
 في الوقت سبب وجوبها مع ان صلاة الجهر متعلقة بوقت تكون داخلية المورد
 يلزم خلاف المفروض وانما بيان لزوم تعيين الحكم من قبل هذا القسم في قوة قولنا
 الوجوب اما ان يكون متعلقا او اوقفا او اوقفا او اوقفا **قول** ولو قلنا الحكم انه لا يثبت
 الاخر الوقت نصيب عليه فان عاصر وقتا اخر فخصا عند الناس اذ اعدا الحجة اذ
 لا عين بالظن المير خطا **اقول** اعلم ان العمل الحلتوا في ان الوقت العنصرية كون
 العباد قضا اوقافا كما لو حجب قبل الوقت او حجب الوقت في ان الفاضل يكونان
 اعتبارا الوقت اما لو حجب قبل الوقت وان لم يطابق وقتا محمورا ومحتملا
 الى ان اعتبار الوقت اما لو حجب الوقت ولا اعتبار بالظن الغير المطابق وقد عوا
 في هذا الخلاف مثله وفي ان الحكم لو طرأ له اعتبار الى خروفت الواجب لو لم
 يصب على الوقت حتى لو احوال غرضه انما لو احوال غرضه انما لو احوال غرضه
 في اخر الوقت فاقطع على الخلاف المذكور فخصا عند الناس عيادة واقعة خارج
 وقت المعين بحسب طهر اذ عند حجة الاسلام والاكثري من لاه عيادة واقعة
 في وقت ولا اعتبار بالغير اذ بان خطا **قول** السادة الحكم ان ثبت على
 خلاف الدليل بعد فرض خصه كل الميتة للخطر والمفسر والخطا في العباد
 واجبا ومدوبا وساخا والافقرية **اقول** الحكم اما رخصة او غنة لانه
 ان ثبت على خلاف الدليل بعد رتبتي في كل الغد في رخصة وان ثبت على وفق
 الدليل فغنة ومضاه انما جاز فقل فاما ان يجوز مع قيام المصطفى للمع او
 لا يكون كذلك ثم الذي يجوز فقل مع قيام المصطفى للمع فذلك واجبا كما كل
 الميتة للخطر وموا القاييف على نفسه من الجوع وقد يكون مدوبا كالقصر
 في السفر الذي يلزم لان مراحل وقد يكون ساخا كما لا تطار في السفر الطويل
 قال الفاضل في هذا الكلام نظرا لانه مثل المباح بالانقطاع في السفر
 وموليس مباح لانه لم يتصور المسافر الصوم فالصوم مندوب والافلاظ
 مندوب حتى يكون ساخا والجواب **انه** مثل على مذهبه لانه يستعمل
 هذا التفصيل في الغاية ومن فصل فاما ذكر لفظ الاباحة دون لفظ البدب
 لانه قال في الوجوب هذه العبارة القسم الثاني في مباحات الاطوار وموجباته

عبادة

المراعي

اما المباح

في المباح من المباحات

اما المباح فهو المباح في السفر الطويل قال في الحاوي وسبع الفطرحون الملال
 والرض وان طرا وسفر القصر فان **قل** قال صاحب الوجوب وما جازي
 هذه الصان والصوم احب ما لم يتصور وهذا المعنى حان العمل في البرك المنان
 لا اباحة **قل** لا ينافي في السفر وسواها سبب من احدها ما سئل فعليه
 ولا يوجب مدح ولاحم كالفدية اول الكتاب وثانيها اذ ان الشارع في تركه وانابه
 كما فرض في اخر الفصل الاول من الباب الثاني فيما لا بد الحكم كسبي في هذا الشأن
 وان لم يصلح من كراهه المباح بالسفر الاول لكنه يصلح لان مثل به بالسفر الثاني
 فان دفع النظر **قال** الفصل الثالث في احكامه وفيه مسائل اول الوجوب قد
 سئل عن من قد سئل عن من مورعته في فصل الكفارة ونصب احد المتعدي
 للاسامة وقالت المعتزلة الكل واجب على من اياه يجوز الاخلال بالجميع ولا يمتثل
 به ولا خلاف في المعنى وفي الواجب معناه دون الناس وروى بان المعتزلة
 نزل ذلك الراية والجميع يجوز ونصب اسامة الكفارة فاستدلوا **اول قول**
 الفصل الثالث في احكام الحكم وقد اوردتها سبعة واللام الاول منها اشبه
 بقسم الحكم وذلك لان الاول سئل باسم للوجوب بحسب المامورية الى غير غير
 والثاني يسئل بحسب وقت المامورية الى موضع ونصب في الثالث يقسم المامورية
 بحسب المامورية الى واجب وكفارة واجب كناية اذ اعرف **قل** هذا يقول
 الوجوب قد سئل عن من معن وسمى الواجب المعن **قال** يجب في حسن من اجل
 شدة وجوبه في لزوم الثانيان بالمأمورية على العبد مع عدم جواز
 الاخلال به وقد سئل عن من معن من المامورية معن معن وسمى الواجب المعن
 كناية في الكفارة فاما امور متعددة متعينة والوجوب فيها علق امرهم وهو
 احد في نصب احد المتعدي للاسامة وانما اوردتها لاجلها للواجب المعن
 الذي يجوز الجميع من افرادها كالمثل الثاني وتابها للواجب المعن الذي يجوز
 الجميع من افرادها كالمثل الاول وحكم الوجوب في الواجب المعن لزوم الثانيان
 من غير تعيين في عدم جواز الاخلال به بان يترك الجميع وانما قال من مورعته اذ
 يجوز ان سئل عن الوجوب بامرهم من مورعته والجميع وقوع المكلف في حال
 وقال المعتزلة كل الخطا كما معناه يجوز الاخلال بجميع افرادها ولا يمتثل
 بجميع افرادها ولا خلاف في المعنى متناوب المتعدي اذ معناه بول الى ما قلنا وما هنا
 مذنب ثالث ثم دود ينسبه كل واحد من الفريقين الى الآخر فوما قيل من ان
 الواجب في المعن واحد معن عنده دون الناس اي هو احد بعينه على الله

منه

وعشر الى الابد

واجب

تعالى غير معين على ذلك وهذا المذهب الثالث بان وجوب الواحد المعين في الواجب
 محال لان اجزاء الواحد من ذلك الامور بالوجوب محيل ترك ذلك الواحد كونه واحدا
 والجبور تركه كل واحد منها مبيها ما تضاف وتثبت الجزئية كل واحد من حيث
 الكثرة فافسح اول وهو وجوب الواحد منها على الحقيقة وهو المطلوب **قال** قيل فثبت
 ان المكلف يختار المجلس ويترك اختياره او يسقط فعله **واجب** غرض اول
 بان وجوب تفويت المكلف فيه وهو خلاف المقصود والاجماع والثاني بان الوجوب محقق
 قبل اختياره والثالث بان الاختيار بالواجب **اقول** جميع هذه منات الاول
 الاول على فساد المذهب الثالث بذكر احتمالات ثلاثة تفصيل ان يكون مستندا للمع
 وقيل بان ان الجبور ترك الواحد المعين للوجوب لا احتمالا ان المكلف يختار المجلس
 للوجوب عند الله ومعناه ان الله تعالى وان جبر المكلف من حيث لا يعلم لكنه علم الله
 الاول ذلك الواحد او محيل ان يعبر الله تعالى في حق المكلف ما يختاره فيكون اختيار
 المكلف تارة بغير الوجوب وبغير الاختيار **القول** في الجبر ثابت مع استبعاد ترك
 الواحد المعين على الاحتياط الاول فلا يتصور خلاف معلوم الله وامام على الاحتياط
 الثاني فلا يتصور العجز ايضا اختياره حسنا هذه المقدمة لكن لا يمتنع
 المقدمة الاخرى وبما ان الجبور ترك الامور بالوجوب محيل ترك ذلك
 الواحد محال ان يسقط وجوب الاختيار به بفعل معين **واجب** غرض آخر
 الاول وهو احتمالا اختيار المكلف المعبر عنه الله بان القول بذلك بوجوب تفاوت
 المكلف في الواجب الغير الاختيارية كل منهم واحدا من حيث الكثرة غير ما اخبر
 الله عن نفسه وانهم في الواجب باطل لكونه على خلاف الله الواحد في حصول الكثرة
 الاول على ما وانه المكلف فيها ويجعل خلاف الاجماع المعتمد على عدم معانهم
 في ذلك **واجب** غرض آخر الثاني وهو احتمال يعبر الله تعالى في حق المكلف
 ما يختاره بان الوجوب محقق قبل اختيار المكلف لكون الوجوب قد بدأ ولا شك
 في ان الاختيار حادث ولو كان وجوب الجبر بعد الاختيار ويلزم كون الله
 مسبوقا بالحادثة والله باطل وايضا يلزم من الاحتياط الاول وهو تفاؤلا والجبور
 في الواجب الجبر **واجب** غرض آخر الثالث وهو القول بكون الواجب واحدا
 معينا مع احتمال سقوطه بفعل غير ما نه لو كان كذلك لم يكن الا في بعض الامور
 بالواجب لعدم وجوب غيره ذلك المعين حبيبه لكل الاجماع مستند على ان في
 بالامارات بالواجب **قال** الفاضل الميرزا في كتابه في القول ما ذكره المصنف
 من ان على المستند كما صرح به في غير موضع عند احوال النظر في المستند ملزم

اجماع

في الجبر

بالزم

ليثبت

ليثبت المنع ومنع الملزم لا بوجوب عدم اللازم ثم **قال** وجوابه ان المصنف لما
 بين لنا قاضيهما لم يخل الى ما ذكره من المنع حبيبه يكون باقيا والمطالبة منه فذلك
 لم يصر له شيء ذلك **قال** غرض المستندات تبرا واستظهارا واولها المناقاة
 انتم بينا في المذهب من كذا نانا اذا سمعت احداها اسم وحبيبه يحتاج الى دفع المنع
 عن عدمه من جهة ومنه وحبيبه اذا اجاب عن المستند ولم يجب عن المنع كان ترك الواجب
 عليه وانما يجب بل هو **قال** ان مستند المنع اذا قصر فما جعل مستندا كان المستند
 ملزوما سوا بالمنع فاذا لم يندفع اللازم ضرورة وهذا كذلك **قال** قيل ان في الكل
 مستندا لا مستندا لاسما لكل التكاليف الواجب او بكل واحد من متواتر شيئا او واحد او واحد
 غير معين لم يوجد او يوجد واحد معين وهو المطلوب وايضا الوجوب معين يستدعي معينا
 وليس الكل ولا كل واحد وكذا التواب على المعاد والفتاب على الترتل فاذا الواجب
 واحد معين **واجب** غرض اول بان الاستدلال على واحد وبذلك معرقات وغير المتشابه
 بان مستدعي واحد ما ينبغي كالحصول المعبر المستدعي على من غير معين غير الاجرة
 مستدعي تواب وعقاب امور الجوز ترك كل واحد واجب فعلها **اقول** استدلال اثبات
 المذهب الثالث وقيل في نفوس وجوه اربعة الاول ان الواجب من حيث الكثرة
 واحد معين ان المكلف انما في بعض واحد من حيث الكثرة مستند لا يلبس وان يحصل
 الاستدلال ضرورة فاما استدلال الحاصل حبيبه اما ان يحصل الكل من حيث هو كل يكون
 الكل من حيث هو كل واجبا او لا يعنى الواجب انما يحصل به الاستدلال لكونه استدلالا
 على ان لكل الواجب او يحصل بكل واحد منها جميع متواتر وهي المختار على اثر
 واحد وهو الاستدلال للزجتماع المتواتر على ان واحد محال كما ينبغي موضعه او
 يحصل بفعل واحد غير معين لمواينها على ان الواحد الغير المعين يوجد ان كل واحد
 معين وما لم يوجد لم يكن على الاستدلال الحاصل او يحصل واحد معين يكون الواحد
 المعين واجبا وهو المطلوب وانما قيد الاستدلال بالكل كونه مستندا ان الواجب بالكل
 من حيث هذا الدليل **قال** غرض الاستدلال بالكل ما في به او لا الثاني في الوجوب
 امر معين لكونه مستند لا بما عدا من احوال حكم درهيا وخارجا وان كان معينا فبمستدعي
 محلا معينا او المعين مستدعي المعين في ذلك المعنى الذي يستدعيه الوجوب ليس الكل
 من حيث هو كل ولا كل واحد فاذا ذكرنا معين ان يكون واحدا معينا وهو المطلوب
 وانما اهل المصنف في هذا الوجه فسا ابله في الوجه الاول وهو الواحد الغير المعين
 لا يفتقر الى ان يكون مستدعي الوجوب امر محقق فلا وجه لذكر الواحد الغير المعين
 ولم يثبت الشارح ان هذه الدفعة الثالثة ان من ثانيا بفعل المعين يكون مستدعا

فليتأمل

او لا

سقط الوجه الثاني وثالثا علق من قال لا يحضر الوجوب بالاولا وقت حتى لو
 ان في هذا الوقت كان فضالة لزم كذا وجب في اول الوقت فالوقت بالاولا
 في غير وقت فلا يكون مجزأ بل هو اجماع من حيث هو اجزاء وقال بعض الحنفية الوجوب
 يحضر في آخر الوقت وانه لو ان في اول الوقت كان مجزأ جازيا مجزئ ما لو ان في الزكاة
 قبل وقتها وانا **قال** ذكر في الاول الوقت ان ينحصر الوجوب عليه على حصة
 المتكليف يكون ما بعد واجبا وان لم ينحصر على حصة التكليف كان ما فعله فلا
 والمصلحة احتيج اليها ان الوجوب يحضر في آخر الوقت بانه لو وجب الموضع في اول الوقت
 لم يستحق تركه حينئذ لان امتناع ذلك في مضموم الوجوب لكنه لا يمنع ايضا في
 جب في اول الوقت فلما اجاب انه لو وجب اول الوقت لم يستحق تركه حينئذ
 واما يمنع ان لو لم يكن التكليف مجزأ لزم ان يكون في آخر الوقت لكنه مجزأ لا يرتفع
 من ان الوجوب الموضع عند التحين يرجع الى الواجب الجبر **قال** فرع الموضع قد
 بسع الترخا لحي ونقصا القابض قد التاخر ما لم يتوقع فواته ان اخرج لزم الوجوب
قال هذا بسع للوجوب الموضع وبيان حكم بعض افعاله ولما كان بعض الشيء بان
 حله فرعا على نيته سواء اذ اخرج من وقت هذا الموضع او الوجوب الموضع قد بسع
 زمانا محددا كصلاة الظهر مثلا فان وقته من الزوال الى رابعة ظهر الشاخر
 بنقله او مثله للمكلف تاجير فالحل لخرج الوقت وقد بسع جميع العرجا لحي
 ونقصا العبادات القابض للمكلف في هذه الصفة فاجب الوجوب ما لم يتوقع
 فواته لزم الوجوب وحقه ان لا يخرج من الاوجوب وليس يصح اجماعا على كونه
 والموضع يجوز تاجيره فيجوز اجماعا على ان لا يخرج اجماعا على ان لا يخرج اجماعا
 فاركضه لم يضره لو كان ذلك لزم ان لا يخرج اجماعا على ان لا يخرج اجماعا على ان لا يخرج اجماعا
 مطلقا ولا يترك التكليف بالجماع فلما علم انه فعلها وذلك العلامة لخلل التارخ
 اما في غلبة الظن فانوات لزم الوجوب ولهذا في الثاني فرع من بسع في جوارحه
 الجبر من بسع اليه للشباب الصحيح دون الشيخ المرفوع واما الوجوب فلم
 يجوز ان لا يخرج في اول الوقت ان لا يتكليف على **قال** الثاني في الوجوب
 اما ان تناول كل واحد من الصلوات الخمس او واحد منها كالتسبيح ويسمى
 فرض من غير محض كالحجاء ويسمى فرضا على الكفاية فان ترك كل طائفة من
 فعله سقط عن الخصال وان لم يفعل وجب **قال** الوجوب اما ان تناول
 كل واحد من المكملين كالصلوات الخمس او اجماعه على كل مكلف او تناول واحدا
 معينا منهم كالتسبيح الواجب على النبي صلى الله عليه وسلم فقط دون الامة اذ هو حاضره
 ويسمى هذا التخصيص من الوجوب فرض من او تناوله واحدا منهم غير معبر كالحجاء

الوجوب الموضع

احد الجهات كل سنة ويسمى هذا القسم من الواجب فرضا على الكفاية والتكليف فيه
 موقوف على غلبة الظن من غلبة طائفة ان مبره قام به لم يتركه ومن غلب على طائفة ان غير
 لم يتركه وجب عليه التيام به فعل هذا الموضع كل طائفة ان غير مرفعه وقام به سقط
 الفرض بترك كل واحد من تلك الطوائف وان كان يلزم ان يقوم به احدا لا يمكن انما
 هو يحصل الظن بان غير قام به ولا يمكن تحصيل العلم به وفيه نظر وان طر كل طائفة ان
 غير لم يتركه وجب على كل طائفة التيام به وحيد بصرفه عن غير ان لا يمكن انما
 هو يحصل الظن بعدم قيامه الغير دون العلم به قال القائل المرافق هكذا ذكر
 الامام في المحصول ويستصحب به التحصيل والمحال وفيه حكمة لا صرح بانه واجب
 على واحد من بعض والوجوب على واحد من بعض لا يفعل لان تاتيه واحدا منهم غير معقول
 وايضا قال ان طر كل طائفة ان غير فعل سقط عن الكل لولم يجب على الكل كسقط
 عن الكل على ما ذكر المصنف في اجزاء ايضا قال فان طر انه لم يفعل وجب وانه ما
 الى الوجوب على الكل حينئذ وهذا مضمون احداث مذمومة ثالث وفيه ما ياتي
 والاولى ان يقال الوجوب على الكفاية واجب على الجميع على ما اختاره المتأخرون لانه
 لولم يترك ذلك لما اتم الجميع تركه ضرورة لكن الثاني باطل بالاجماع فالجهد كذا
 وسقط التكليف به ضرورة بالظن على التمسك المذكور فهذا ما عدي به هذه المذمومة
 واوجب هذا الكلام ليس كما يسمي فان قوله تاتيه الواحد الخ لا يجب غير معقول ان لا
 به ان تاتيه باقراجه غير معقول فليس كذلك فاما ليس كذلك وان اراد به ان تاتيه
 على تدبير تاتيه الجميع كسكتنا هذه غير معقول مجموع واما قوله ان قوله فان
 من كل طائفة ان غير فعله سقط عن الكل لشعره بوجوبه على الكل كما مر في بحث
 الاجزاء فليس وليفقط المحصول من شعره لانه قال في هذه العيان فاما اذا تناوله
 الامرا لجماعة فلا يسبيل للجميع فذلك من فرض الكفايات وذلك اذا كان لخص
 من ذلك التي حاصله فعل البعض كالحجاء الذي ان فرضه شر است السبل والاول
 العدد في خصص ذلك بالعدم بلزم الباقية هذا صريح في ان الواجب على الكفاية
 واجب على الجميع وانه بسقط عن الباقي بفعل البعض واما قوله ان قوله فان ترك كل
 طائفة ان غير لم يتركه وجب على الجميع احداث مذمومة ثالثة مجموع لانه قول القائل
 بالوجوب على الجميع تعينه فليس احداثا لانه قد سلك في الثالث وحيد يكون قوله في الاول
 الى ان سلك ركضاته غير ما في المحصول فانه ما في الباب ان في لفظ المصنف
 تاتيه لانا احداث اللفظية اما ترد عليه في المحصول **قال** الرابع وجوب
 التي مطلقا بوجوب وجوب مطلقا لانه وكذا كان مقدرا فيلزم وجوب السب

فقدنا انما في عذرنا والاولى
 واجبة على الجميع وهذا هو العلم
 بالوجوب على الكل في كل وقت

مقدمه في شرح

دوالتشروط وتبين انهما ليسا بالكلية بالمشروط دون الشرط بحال فيلحق به فانه
وجود الشرط بل خلاف الظاهر في الجواب الفكرة لذلك فلا يقال ان الشرط لم ينفذ
اقول من قال ان الشرط في بيان احكام الوجوب والنجس زعم ان حكم الحكم بالواجب
السلب السالبة فقط وليس كذلك اذا السالبة لا ترفع من قال هذا الى خرابها بالحكم
لوجوب كما يستفاد عليه وتبين هذه المسألة بتدريج فاولها مقدمة وهي ان الوجوب
مفهوم الواجب المطلق منقول من لفظ المصطلح فيشرع بان الواجب المطلق هو ما يجب
على كل مكلف في كل حال وكلما المصنف بشرطه بان ما به من واجب على كل مكلف في كل
وقت وقبل ما ورد به الا من غير قيد بشرط الكل فيشرع بان ما يكمل الامام والمصنف
بغير شرط كماله لا يلحق بشرط ولا في كل وقت لعدم وجوبه في كل وقت وانما السبب
انما لا يتلوا منقضا بل كما قلنا في الامر ورد بالطلاق من غير قيد بشرطه بان الواجب
مطلقا بل اول ان يقال ان الواجب المطلق هو الذي يجب في كل وقت وفيه الشارع
فلا يرد عليه ان لا مانع لان لا يرد عليه ما يرد في الفرضيات المذكورة يعرف بالمال
اذ امرت **هذا** مقول وجوب الشيء بوجوب وجوب مقيد بمقتضى ما امرت
الابه سواء كان سببا للوجوب او شرطه ولكن بشرط ان يكون الوجوب مطلقا
لان اذا كان مقيدا كوجوب بالحق المنفرد بالامتناع لا يوجب وجوب مقيد
اذ لا يجب تخصيص الامتناع وتبين ان يكون ذلك الشيء الذي لا يتم الواجب له
مقيد والكل في ان لو لم يكن مقيدا لانه كالقدرة على الفعل للصلاة لا يجب انما
قالت الواقعية ان كانت مقدمة الواجب سببا له فالجواب الذي بوجوب وجوب
سببه وان كان شرطه فلا وعلوا ذلك بان عند حصول السبب يجب السبب
وعند حصول الشرط لا يجب وجود الشرط فالسبب استندتعلق بالشيء
بشرطه والحق حكم الفرق بينهما فانه كما تمنع وجوب السبب بدون وجوب سببه
لذا تمنع وجوب الشرط بدون وجوب الشرط وقال بعضهم لا وجوب وجوب
الشيء وجوب مقيدته سواء كانت سببا او شرطه صحيحا بان الجواب الذي بوجوب
الجواب يبيع وتبين نظرا في الخبر اذا كان ما يتوقف عليه الشيء فلا يسلم انه لا يوجب
لنا في هذا المختار وهو ان وجوب الشيء بوجوب وجوب مقيدته سواء كانت
سببا او شرطه وليست بشرط الشرط مقول لو لم يجب بشرط الواجب المطلق لما تركه
محمدا يجب المشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم المنظر فيلزم التكليف بالحال
اذ وجود المشروط دون الشرط بحال واذا وجب الشرط وجب الجب اذ التزل

الوجوب

لفظ

بوجوب الشرط دون السبب مستغنا عما عترض عليه وقيل لا يجوز ان يكون الجواب
الشيء مقيدا بوقت وجود الشرط وحسب ذلك لا يرد وجود المشروط دون شرطه
ولما ذكرنا خلاف الظاهر في الكلام في الواجب المطلق والواجب المطلقا فمما
وجوبه على كل مكلف وقت يتصمم بوقت معين بخلاف الظاهر وهو غير جائز
اعترض بانما وتبين بخلافه الظاهر جازية لكونه واقعه عندكم فانما في الامر
لا بوجوب المقدمة من انك توجبوها فليس بخلافه الظاهر جازية عارضا
فما سببه للفظ او عن غير ما بينه وحسب ذلك لا يرد وجود المشروط دون شرطه
اللفظ اذ الامر بمعنى الواجب في كل وقت بعد عدم الجاه وقت عدم الشرط
نقلا من اللفظ وانما الجاه بالمقدمة ليس كذلك اذ لفظ الامر لا سببه
وان كان لا يشتهى الصواب **قال** فيه مقدمة الواجب انما يتوقف على
وجوده شرعا كالوصول للصلاة او عقلا كالشيء للبحر او العلم به كالايمان بالخير اذا
ترك واجلة ويسر وسرر في الركبة لستر الخد **اقول** هذا سببه على
انصاف مقدمة الواجب مقول مقدمة الواجب اما ان يتوقف عليها
وجود الواجب خارجا اما شرعا كالوصول للصلاة فان الصلاة تتوقف على الوضوء
في الخارج شرعا او عقلا كالمشي للبحر فان المشي يتوقف على المشي الى الكعبة في الخارج
عقلا وانما ان يتوقف وجود الواجب عليها فاما انما الجاه بالواجب وذلك اما
لا لتباعد الواجب عن سببه كالاتان بالمكوايات المحترقة واحدة متعامت لسانها
فا يعلم بالاتان بالصلاة المتباعدة لا يحصل الا بالاتان بالبحر والبقا رب ما يرب الواجب
وبين حيث لا يظهر جدي وقبيلهما كستر في الركبة لستر الخد فان الخد
والركبة متقاربان فالعلم بترجيع الخد الذي هو واجب انما يحصل بترجي
من الركبة للمقارب المذكور **قال** فروع الاول كذا تشبهت المتكوفة
بالاحبية حرمتا في معنى انه يجب الكفة منهما الثاني لو قال لاحد انما طاق
حرمتا فليسا بالحرمة والله تعالى اعلم انه سبب انما تشبهت كذا لم يعين ليعين
التي لا تباديها ما يطلق عليه الاسم من المسح غير واجب والاحدية تركه
اقول هذه مسائل متفرعة على ان مقدمة الواجب واجبة الفروع الاول
لوا تشبهت المتكوفة بالاحبية حرمتا في معنى انه يجب الكفة منهما فليسا
بالكفة غير الاحبية يتوقف على الكفة على المتكوفة حينئذ فكون الكفة غير المتكوفة
انما واجبا لان ما يتوقف عليه الواجب فهو واجب وانما قال حرمتا في
معنى انه يجب الكفة منهما لا المتكوفة ليست حراما في الواقع بل يجب الكفة على

هذا هو الوجه في الجواب
فانما لا يرد عليه ان لا مانع لان لا يرد عليه ما يرد في الفرضيات المذكورة يعرف بالمال
اذ امرت هذا مقول وجوب الشيء بوجوب وجوب مقيد بمقتضى ما امرت
الابه سواء كان سببا للوجوب او شرطه ولكن بشرط ان يكون الوجوب مطلقا
لان اذا كان مقيدا كوجوب بالحق المنفرد بالامتناع لا يوجب وجوب مقيد
اذ لا يجب تخصيص الامتناع وتبين ان يكون ذلك الشيء الذي لا يتم الواجب له
مقيد والكل في ان لو لم يكن مقيدا لانه كالقدرة على الفعل للصلاة لا يجب انما
قالت الواقعية ان كانت مقدمة الواجب سببا له فالجواب الذي بوجوب وجوب
سببه وان كان شرطه فلا وعلوا ذلك بان عند حصول السبب يجب السبب
وعند حصول الشرط لا يجب وجود الشرط فالسبب استندتعلق بالشيء
بشرطه والحق حكم الفرق بينهما فانه كما تمنع وجوب السبب بدون وجوب سببه
لذا تمنع وجوب الشرط بدون وجوب الشرط وقال بعضهم لا وجوب وجوب
الشيء وجوب مقيدته سواء كانت سببا او شرطه صحيحا بان الجواب الذي بوجوب
الجواب يبيع وتبين نظرا في الخبر اذا كان ما يتوقف عليه الشيء فلا يسلم انه لا يوجب
لنا في هذا المختار وهو ان وجوب الشيء بوجوب وجوب مقيدته سواء كانت
سببا او شرطه وليست بشرط الشرط مقول لو لم يجب بشرط الواجب المطلق لما تركه
محمدا يجب المشروط لكونه واجبا مطلقا مع عدم المنظر فيلزم التكليف بالحال
اذ وجود المشروط دون الشرط بحال واذا وجب الشرط وجب الجب اذ التزل

مع جعله الذي الاشتباه العسر الثاني لو قال لزوجه احدًا كما طالق ولم يعين
 المطلقة منها حرماً فعليها الحرمة وذلك لان كلامه ما جعله محل الجواز ان يكون
 المتعين للطلاق غيرها وحمل الحرمة لجواز ان تكون المتعينة هي ما جتمع في كل منهما
 احتمال المحل واحتمال الحرمة واحتمال الحرمة غالب على احتمال المحل لقوله عليه السلام
 ما اخرج الحلال والحرام الا وقد غلب الحرام الحلال فالعلم بحكم المطلقة والاجتناب
 عنها هو مقتضى الاحتياط في غير المطلقة فحرم غير المطلقة واجب والعرق بين العرقين المحبة
 في العرق الاول متعينة للحرمة في غير الامر والمنكحة للمحل خلاف العرق الثاني
 فان كلامهما محتمل للحرمة وحمل المحل ايضا قوله والله يعلم اليانعة انما في الجواب
 سؤال المقدر بقوله ان يقال لا يسلم حرمتها بل الحرام انما هي التي تعين
 بالطلاق في كلامه تعالى في علم المحبة منها بالطلاق فالحرمة مقصورة عليها
 والجواب **قال** الله تعالى في محله ما عاين ان الله تعالى يعلم السبعين اثنتا عشرة
 لم يعبه على تعالى ذلك العلم بالمتعينة في المتعينة لا يكون في المتعينة العسر
 الثاني **قال** الله تعالى ما يطلع عليه الاسم من الواجب الغير المنفرد كما لم يطلع
 غير واجب والامر بغير تركه ضرورة لكن جاز تركه عند الشك فغيره لا يكون تركه
 الواجب عند عدمه والآن واجباً **قال** المحقق اذا كان كما الواجب فيسلك
 الاثبات في الاسم ما عليه فالواجب الذي يلزم فعل الواجب هل يوصف بكونه واجباً
 ام لا فيه خلاف والمذهب انه لا يوصف بالوجوب لجواز تركه وهذا كلام باطل
 لانه اذا لم يكن الاثبات بالواجب بدون هذه الزائدة تكون هي مقدمة الواجب
 كسائر من الرتبة لسنن العقد فكيف يقال انما يعبه واجبة وكيف نفرض عدم
 وجوبه على وجوب المقدمة وكأنه ما فهم كلام الامام في المصنوع لانه قال لعدم
 العيان اختلافوا في الواجب الذي لا يصدق بغيره مع كسب الاراء والمخاض
 في الركوع اذا زاد على الواجب قبل توصف الزيادة بالوجوب والجواز لان
 الواجب هو الذي لا يجوز تركه وهذه الزيادة يجوز تركها ولا يكون واجبة
 وهذا كلام صحيح والجواز من غير ما فهم الحق منه ثم اعترض على ما فهموا طيب بما لا يرد
 نقعاً مع ضبط ما قرأناه **قال** الخامسة وجوب الشيء يستلزم حرمة
 تعينه لا حرمة قال لانه عليه يدل عليها بالضرورة فالضرورة والضرورة
 الموجب قد يعقل عن تعينه طناً فانما لا يعاد بد والمانع من تعينه محتمل
 وان سلم لمغفور بوجوب المقدمة **قال** اختلفوا في انما من انشأ

هوذا انما المنع من تعينه ام لا والمانع ردالة عليه وعبر المصنف عن المذهب في الجواب بقوله
 وجوب الشيء يستلزم حرمة تعينه ان يستلزم استلزام الفعل الجواز فانها من الواجب
 في اول الكتاب بالخطاب المعتبر للوجود المانع من التعيين يكون المنع من التعيين حرمته
 حرماً من مفهوم الوجوب فالواجب بالمانعة يدل على حرمة التعيين بالضرورة من
 فدا على ضعف نظر المحقق حيث قال وفيه نظر فان المنع من الترك ليس حرماً من الوجوب
 بل هو لازم للطلب مع الحرمان لا من الوجوب لما كان عبارة عما ذكرنا لا قسم التعينة اول
 الكتاب وفسح هو ايضا انه لا يرد هذا النظر ثالث المضرة واكثر احتياج المصنف
 الى الاستدعاء في الامور التي لا يدل على حرمة بعضها لان الواجب ان لا يترك فعله
 عن تعين المأمور والمجزم للشيء بان يكون له شعورية فالامر لا يدل على حرمة التعيين
قال انما السمع العقل لا الواجب لا بد وان شئنا الوجوب ولا يفصل عن التعيين
 لا فائداً ان المنع من التعيين حرماً من الوجوب ولا يفصل عن الواجب الشئ من الفعل
 عن تعينه طناً ان الواجب قد يفصل عن التعيين لكن العقل عن الشئ طناً في غير
 ولا الهامه والا فبست سعة الواجب فان الواجب للشيء بان يفصل عن تعينه
 مع انها واجبة عندكم واليه انما يقول **قال** وان سلم لمغفور بوجوب المقدمة
قال السادسة الوجوب اذا انشأ بقول الجواز انما الواجب سحر الجواز والمباح
 لا ينافيه فانه يرتفع الوجوب بان يقع المنع من الترك **قال** المحقق يقوم بالفعل
 فيرفع بارتفاعه طناً وان سلم لمغفور بوجوب سعة المخرج **الاول** الوجوب
 اذا انشأ بقول الجواز خلافا للخراب وانما طناً ذلك لان الجواز عبارة عن رفع المخرج
 عن الفعل والوجوب عبارة عن رفع المخرج عن الفعل مع اثبات المخرج في الترك وتعلق
 ان المفهوم الاول جزء من المفهوم الثاني فالدليل الذي لا الواجب بالمانعة دال
 على الجواز بالتعريف والدليل الثاني لا ينافي الجواز لان الوجوب الذي مفهوم مركب
 من امرين كما عرفت اذا ارتفع في ما يرتفع بارتفاع حرمة المنع من الترك لا بانواع
 الجواز طناً لكن في اثبات المركب انشأ حرمة فاذن الدليل على الجواز سالم عن
 المعارض فثبت الجواز غلبه **قال** عليه السلام في رفع الجواز لا الجواز حرمه
 والا فاحذوا الدوب والكراهة لكون تمام المستند بها والمنع من الترك فصل للوجوب
 اذ به تنافي اخوانه فالوجوب انما يرتفع بارتفاع جسيم وهو الجواز فذا ان ارتفع
 بارتفاع فصل وهو المنع من الترك فكذا اذا انشأ بقوله بوجوب فصله لما يترتب من وضعه
 ان الفعل على الجواز يرتفع بارتفاعه اذا ارتفع العقل بارتفاعه معلوله فثبت
 ان السمع رافع الجواز لا العقل من **قال** في جوابه اننا نحنا رافعاً لندبر السمع

بذلك

خلافا للخراب

ان الوجوب برقع النحر من الترك الذي هو فصله قوله فيرفع الجواز الذي هو
 الجبر لا يرفع على ذلك لانه ليس ان الفصل على الجبر ولا فصله في بيانه فترفعه
 وان كان الفصل على الجبر لان الجواز يحتاج الى علة متاخر الى علة بعينها فالجواز
 الذي هو الجبر يحتاج في رفعه الى فصله من الفصل العيني وحيد
 لم الجواز ان سقم به فصل الجواز في فصل الجواز وهو عدم الجواز على ما لا بد له من ذلك
 فلا يلزم من رفع فصل الجواز رفعه **قال** السابعة الواجب لا يجوز تركه فانما
 فصل الجواز ترك الجواز وهو واجب وليس له فصله في الفصل الجواز في الصوم على الجواز
 والمرتب على ذلك شاهد والنهر وهو واجب في فصله على الجواز في فصله على الجواز
 ما في الفصل في فصله على الجواز في فصله على الجواز في فصله على الجواز في فصله على الجواز
 الوقت **قال** الواجب لا يجوز تركه لما عرفت من ان النحر من الترك جرم في وجوب
 ولم يخالف في هذه المسئلة هذا الحكم في الفصل فانه في الحكم انه قال الجواز واجب
 محققا بان فصل الجواز ترك الجواز لا يجوز في فصله على الجواز فانه في فصله على الجواز
 وترك الجواز واجب في فصل الجواز واجب مع انه جازي الترك في الواجب جازي تركه
 وليس في جوابه لان ان فعل الجواز ترك الجواز بل فصله على الجواز ترك الجواز
 وحيد بل لم يترك تركه وان كان تركه في الفصل الذي به فصله على الجواز ترك الجواز
 اذا كان تركه من الفصل في فصله على الجواز ترك الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 حيد يكون وانما جازي لانه يكون فردا من افراد ما حصل به ترك الجواز وما به
 فصل ترك الجواز واجب **قال** انما يكون واجباً اذا كان فرداً ما به
 فصل ترك الجواز فرداً من افراد ما حصل به تركه في فصله على الجواز تركه
 واجتبا محتملاً لما عرفت في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 الكلي في رفعه الواجب الذي هو فرض فرضه في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 من افراد الواجب الجبر في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 لوجبه لا في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 لنوله فقال في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 مع ان الجواز في الفصل في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 على ما لا يلزم وجوب عليهم الفصل في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 كانوا في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 الوجه الاول انما لا يلزم وجوب الصوم على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 وينهون التهم وجوب فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه
 لكن العذر مانع من الوجوب في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه في فصله على الجواز تركه

والسابع

د لذي

في

الشهر

الشهر وجوب الصوم عليهم وفي الوجه الثاني ان وجوب فصل الصوم عليهم برقع وجوب
 دا به عليهم فان الفصل لما يتوقف على سبب الوجوب في الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 وجب فصله على سبب الوجوب في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 عليه اجاباً فصله ان وجوب الفصل لا يلزم وجوب ادا **قال** السابعة الثاني
 فيما لا بد له الحكم وهو الحكم والمجوز به والمجوز به وفيه لانه فصله على الجواز
 في الحكم وهو الشرع في الفصل في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
اقول لا بد الحكم الذي هو خطاب الله تعالى من صدر عنه الخطاب وهو الحكم وهو الحكم
 وهو الحكم عليه ومنه خطاب به وهو الحكم به ولما كانت هذه الامور ثلاثة في فصله
 مما حثت كل منها في فصله في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 في ان من صدر عنه الحكم يعني خطاب الله تعالى لمطوياً فقال المظهر هو الله تعالى
 الشارع ونحو الحكم في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 وذهب المخالف الى ان الفصل كما انما يصح في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 او ادا ما جازي في الواجب والخطاب اجلاً لا يثبت الا بالشرع وعند المخالف ليس ذلك
 الا لكون الفصل واقعاً على وجه مخصوص في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 الوجه قد يستدل با د ركه العقل ما صرح به في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 الضار وانما نفي ذلك لغير الخطاب النافع وفيه العقد الضار وقد استدل بحسن
 صوم اخر رمضان في صوم اول شوال فلوما اختصار في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 الحكم في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 المعترضة لما بينا في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 فانه من ادا الاطلاع عليه فله به في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 المعتمد ليس في الواجب علة ادا في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 بنعت في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 ولما منقحة لا حطة ادا في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 الا حل ليس في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 الدنيا بالنسبة الى القليل في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 الشرع في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 والقيم العملية لان الحكم هما في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه
 لا حكم لانما لا اختيارية في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه في فصله على الجواز ادا ادا لو توقف عليه

Handwritten marginal notes at the top of the right page, including the number 25 and various Arabic script.

العمل الذي وقع النزاع فيه وأما الثاني فلا يشترط ما ذكر في المحصول في آخره الفصل
حيث قال إن مرادنا بالتوقف أن العمل هو الخطأ والإباحة وإن كان العمل
بعدم العمل كما في الدليل الذي لا يعمل بعدم الشيء بل العمل بعدم العمل بالشيء فإن
يؤيد بعد ذلك الإمام لم يوفق هذه المسئلة لأنه في الحقيقة العمل بها وأما الثاني
فذكره المصنف من الأول أن العمل بالتوقف الموقوف على العمل لا ينعى بعدم العمل
عدم العمل لأن المراد بعدم العمل أن كان ذاتاً صافياً لا أنه لا يباح
قد يعمده فلا يكون معدوماً في ذاته وإن كان عدمه بغيره بالعدم فلا
في العمل لا يتوقف بطله بالعمل عليه في البينة من جهة التكليف بالمال كسائر
غيره من العمل الأحكام بالمال فيجب من غير العمل به غاية ما في الباب أنه يوجب العمل
بالمال وذلك جازم عنه فالله أعلم لا سلم أن العمل بالعمل يتوقف على العمل لا يتوقف
لنفسه تعالى وإنما كنا معدومين بغيره من جهة العمل لا من جهة العمل المستند وأما
هذا فلا عذر في أن ليس هو من عدم توقف العمل على العمل كالبينة كونه الرأى على
مذهبهم وما يكون إلا ما يجب مذهبهم لا بدع عنه بآية دليل على خلافه وإنما كونه
كلاماً على المستند فيصير وارداً على تقريرنا كما عرفت **قال** حتى إذا كان
استغناء حاله عن ما دونه المصلحة ومضرة المالك فتباح كمال استغلاله لا يحد
الغير وأما فتاوى غيره وأما كمال المصلحة فخلقت لغرضها استماع
العبث واستغناؤه وليس بالأصل ما هو للمصنف ومما في المصلحة أو اجتناب
عنها مع المصلح أو اجتنابها والاستغلال ولا يعمل إلا بالنسبة **وأجاب** عن
المراد من الأصل وعلى الأوصاف والذوات ضعيف ومرايها في أن العمل
لا يعمل بالعرض وإن سلمنا لخصم ممنوع وقال لا يجوز تصرفه بغيره **والجواب**
فيجوز كما في الشاهد ورد ما في التامه فيصير به دور الغائب **أقول**
لما فرغ من تقرير القول في هذه المسئلة أراد أن يذكر محكي من أحكام فيها ويرد
ليجزم من ذلك التوقف وهذه المسئلة مفعولاً جميعاً ولون القائلون بالإباحة وهو
المعتزلة البصري ويعبر فيها بالإباحة الانعكاسية اختيارية قبل البينة وجه
المراد من الأفعال الاختيارية كحل المسئلة مثلاً استماع خالف ما في المتن
ولا مصر فيه على المالك فيكون ما حتمت الإباحة دليل مع الاستغناء الثاني
من إزالة المسئلة ومضرة المالك وجوداً وعدماً أما وجوداً فتكلمنا في الاستغلال
لغيره والغير والاستغناء من غيره بغيره فإنه وجد الاستغناء الثاني مع الإباحة
وأما عدماً فظاهر ورد وإن العمل مع وصف وجوداً وعدماً دليل على لزوم

عده الحكم وهذه المعاني قائمة في سلبها فكون مباحة الثاني أن المالك المصلحة الماخطة
لغيره بوجه البيا إذا لم يخلو لغيره بوجه البيا فأن يكون مخلوقه لا عرض أصلاً وهو ما قبل
لا متاع البينة أو يكون مخلوقه لغيره بوجه البيا فأن يكون مخلوقه لا عرض أصلاً وهو ما قبل
أما مخلوقه لغيره وأما لغيره لا عرضاً بل ليس العرض من جهة نظرنا به إنما قاتلوه
للمنفعة أي خلقت للمنفعة لا لغيرها فلو كان له في سلبها فلو كان له في سلبها فلو كان له في سلبها
عنه مع سلب الغير البيا أو بدعي على الاستقلال في نفسه فهو مباح كما في قدره الله تعالى
ولا فصل جميع هذه الأقسام إلا أنها وأما البينة وأما غرضها فظاهر وأما الاحتساب
مع البينة فلا بد أن يكون سلباً وأما الاستقلال فلا بد أن يكون موقوفاً على معرفتها ومعرفته المدقق
لا يعمل إلا بالذوق لعلنا العرض موقوف على التناول والعمل بالعرض مطلوب فالتوقف
عليه العرض يكون بغير ذلك وهو أن يكون فلا أقل من الإباحة فثبت الإباحة
الأفعال الاختيارية **وأجاب** عن الوجه الأول وهو قياس الإباحة أفعال الاختيارية
في الإباحة الاستغلال لغيره لا لغيره لا لغيره في نفسه عليه مع أي سلب الإباحة
الاستغلال لغيره لا لغيره فإنه لا يكون من الأفعال الاختيارية فيكون من الأفعال
فيها وبأن عليه الأوصاف أيضاً ممنوعة أي لا سلب الأوصاف التي ذكره على الإباحة وليس
لأن الذوات دليل على الأوصاف **والجواب** أن الأوصاف لا دليل عليها كما يجب بآب
النسبة فلا يثبت به عليه الأوصاف للإباحة **وأجاب** عن الوجه الثاني وهو أن
الله تعالى لم يخلو لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت
كما وإن يكون مخلوقه لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت
بالجزم فلا يباحة له فلا سلب في نفسه بالنسبة إليه تعالى وإن أردت شيئاً غير ذلك
فيبينة حتى يتكلم عليه وإن سلمنا لخصم ممنوع وقال لا يجوز تصرفه بغيره **والجواب**
أن العمل بالعرض وإن سلمنا لخصم ممنوع لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت
لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت
البينة وهو المعتزلة البصري لا يبعد في نفسه الأوصاف على البينة فلو كان له في سلبها
بأن الأفعال الاختيارية قبل البينة كحل المسئلة مثلاً استماع خالف ما في المتن
بغيره أن المالك يكون لفائدة ملكه ولم يأت فيه من الكلام قبل ورود النص
فيجزم كما في الشاهد أي أن التصرف في ملكه بغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت
من الأفعال الاختيارية وهو ما في الشاهد بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت
والغائب وذلك لأن الشاهد بغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت
لا يضره لكونه منزهاً عن التصرف لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت تعالى لغيره بآب فثبت

الناج

في الحال وان كان غير معود اليه الكلام وينسب الى الواجب بالاشق واجب الصدور
 فلما حال الفقدان والاعية كذا **قال** احلوا في ان التكليف بالافعال في وجه على المكلف
 عند ما تنزله الفعل ومعناه ان المأمور ان يصير مأمورا بالماضي حال زمان الفعل
 وقبل ذلك فلا امر به ولا نهي في الزمان الثاني يصير مأمورا بالماضي وقد كانت
 المعنوية التكليف بالافعال في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في الزمان في وجه على المكلف
 على ان التكليف انما هو في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في الزمان في وجه على المكلف
 للمكلف به عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 المباشرة في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 وفيه نظرا الى ان ذلك معنى ان بعض الافعال لا تنزله في الزمان في وجه على المكلف
 بان لمعنى التكليف انما هو في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 الثاني فلا ينسب الى المكلف انما هو في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 فلا ينسب الى المكلف انما هو في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 الباقى الى الاول في قوله التوبة في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 واراد ان الفقدان بمعنى الفقدان في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 بالماضي يلزم التكليف بالماضي لان عدم الفقدان في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 ان الفقدان انما يكون عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 يلزم التكليف بالماضي لان عدم الفقدان في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 قبل الفعل انما يكون في الزمان الثاني في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 وادان ان ذلك في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 القول باطل لان هذا لا يتبع الكلف به في تأخير الحال ان كان في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 كالتكليف بالافعال وان كان امره في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 اليه عند الفروع في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 الحال **قلت** اما ان ينسب الى المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 ان يقول انما هو في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 عند المباشرة لكن معناه انما هو في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 واجب الصدور ولو لم يكن عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 يكون واجبا صدوره لانما يكون عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 به واذ ينسب الى المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 والجواب عن ان الفعل حال الفقدان عليه والداعي اليه كذا في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 انه مكلف به لئلا المكلف به اليه الفروع منه انما هو في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف

مشكل

هذا هو الوجه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف

سجل ان الفعل حال الفقدان من الفروع المستحقة لشرائط التوبة المستحقة الصدور
 وعند ما واجب الصدور وعند ما واجب الصدور وعند ما واجب الصدور وعند ما واجب الصدور وعند ما واجب الصدور
 الا ان كان الواجب مكلفه ولاها مستلزما ان المكلف بالحال لانه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 بالشرط عند عدم الشرط في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 المحكوم به وفيه مسائل اول التكليف بالحال جازي لان حكمه لا يرد في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 لا يتصور رجوعه ولا يطلب فلسا ان لا يتصور رجوعه ولا يطلب فلسا ان لا يتصور رجوعه ولا يطلب فلسا ان لا يتصور رجوعه ولا يطلب فلسا
 كما عزم القدماء وطلب الحقائق لا يستقر اول قوله تعالى ان المكلف الله تعالى ان المكلف الله تعالى ان المكلف الله تعالى ان المكلف الله تعالى
 امر بالطلب بالامان ما انزل الله عز وجل ومنه ان لا يؤمن من وجوه من الوجهين في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 انه امر به بعد ما انزل الله عز وجل ومنه ان لا يؤمن من وجوه من الوجهين في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 به وفيه مسائل اول التكليف بالحال جازي لان حكمه لا يرد في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 ان لا يرد في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 وانما ذهب الى ذلك لان حكمه لا يرد في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 القابل لعدم الجواز ان الحال لا يتصور رجوعه لان كل من تصور رجوعه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 والحال غير ثابت ولا يكون متصورا ولا يكون متصورا لان كل من تصور رجوعه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 به مطلوب وكل مطلوب متصور **قلت** الجواب عن هذا ان الحال متصور لانه ان لم يكن متصورا
 منتهى الحكيم عليه لا يستحاله لما ثبت ان المحكوم عليه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 قال لا يخفى في هذا الجواب نظرا لان ما اذا ختم بقوله لا يتصور رجوعه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 الذي يلزم ان عدمه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 ممنوعه لان متنازع فيها فالحاصل الجواب حينئذ ان قال ان اردتم انكم الحال لا يتصور
 وجوده ان الحال غير متصور به اصلا في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 استناع صدوره عن المكلف في الخارج فليس كذلك لان كل من تصور صدوره في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 مكلفه فان النزاع لم ينشأ الا في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 التكليف بالحال لانه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 وبيانه انما استقرنا ونحصرنا عن الاحكام التكليفية فما وجدنا فيها التكليف بالحال لانه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 وفيه نظرا ان لا يستقر التام في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 لانه لا يرد في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 لا يمكنه انما هو في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 لان الله تعالى امر بالطلب بالامان ما انزل الله عز وجل ومنه ان لا يؤمن من وجوه من الوجهين في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف
 لا يؤمن من وجوه من الوجهين في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف

هذا هو الوجه في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف عند ما تنزله الفعل في وجه على المكلف

الذي هو حال لاداة فالتكليف بالتحال لاداة واقع وهو المطلوب فليس في الجواب عن هذا
 انه تعالى امر بالحب بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف لم يحسم ما انزل كان مقدر ما على الجواب
 بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 قال الفاضل الميرزا تامل بيان بالحب كان ما هو الاول بان يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 والرسالة وحيد لا يلزم ما ذكره وقال الحنفية في بيان ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 عن ذلك وسرجه ذلك انه لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 بان لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 خلافا للحنفية ولا يفرقون بين امر والامر الذي ليس انما بان الامر بالعبادة تتناول الامر بالعبادة
 لا مكان ذلك وابينا انما بان المؤدعة على انزل الامر وجنح من قول بل لا ينزل الامر بل هو امر
 وايضا الصلوة بالامر الذي لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 اي يمكن ذلك واستعمال واحب عنه بان مجرد الفعل انزل على فاستوى وفيه نظر
 في الامر مع الكفر في قضاة لاداة فالتكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 وايضا على ان الامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 ما جوده خلافا للحنفية وجنح من قولهم فانهم ذهبوا الى ان حصول الامان في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 ومن قولهم في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 على اعتبار ان الامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 حتى يتم عليه ان الامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 ما لعلنا قد نرسله باننا انما نريد ان نذكر ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 يكون في الامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 وعلى ما قلنا في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 واذا كان المقضي في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 فتنسب التكليف لهما في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 الذين لا يؤمنون بالركعة عدد في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 مستوفوا في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 انما لعلنا قد نرسله باننا انما نريد ان نذكر ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 والحال مع هذا في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة

في ان الاشياء غير المعينات يمكن للملك فذلك في اشتغال بالواجبات لا في اشتغال بالعبادة ولا في اشتغال بالعبادة
 وجنح من قولهم في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 بان لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 فقال الامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 لا ما عليه في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 انما لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 احكام من عتق ان لا يخذل هذا على الفعل المباح عتق وفي جواب الامان نظريا ان الفاضل الميرزا
 بعين الهدى الحنفية في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 حسيمة وهي على غير ما يرجع اليها في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 انما لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 ولا ما على ان الامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 ما لعلنا قد نرسله باننا انما نريد ان نذكر ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 له قابلية في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 الفرع في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 مع انه الله الاخر ولا يسئلون العذر التي حرم الله الا بالحق ولا يؤمنون ومنهم من قال انما لا يؤمن بعني ان التكليف
 يوم القيامة اليه فانما لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 بصحة عتق هذا في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 من كتاب التام في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 بقى معلقا في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 التي لعلنا قد نرسله باننا انما نريد ان نذكر ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 ما امر به بوجوب الاجزاء في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 انه لا يؤمن بعني ان التكليف بالمالان لم يحسم ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف
 مستحسنا في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 حتى لا يفتن في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 فالانبياء في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 فانه صحيح ومنه في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة
 بينهما باننا انما نريد ان نذكر ما انزل على بعد ما انزل انه لا يؤمن بعني ان التكليف

في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة والامر في كلف بفرع الامان كالصلاة والركعة

انما اولاد المراد من اعادة اللفظ المعنى فادته الحاطبة عند اطلاقه كون ذلك المعنى من المتكلم
 وحيداً ولو كان العريض من وضع اللفظ اذ اذنه المعنى المراد لم يبرز منه الدوران في قول الحاطبة مراد
 المتكلم من اللفظ عند اطلاقه وان كان متوقفاً على العلم بغير المعنى لكن بغير المعنى غير مستغاد من اللفظ
 عند اطلاقه حتى يلزم الله ورسوله ان لا يكون هذا قوله في نفسه له احد وما تالياً فلا يلزم
 بطل وضع المركبات بل انما هي من اجل حصول خلاف الافاد في المركبات عند ايقافها في اوقات العرف
 ومجانها كما يقال ضرب موسى عيسى ضرب موسى وما ضرب زيد اعلو وما ضرب جمل الا زيد
 فعل من هذا المعنى الموضع في اللفظ وانما الموضع له هو المعنى الذي يربطها به قوله وضع اللفظ
 بالاركان في اللفظ الذي هو جواب لما في قوله لما استلحقه وان عرفت الموضع افادته السبب والركاب
 وبذلك علم قوله السبب والركاب فان قلت انك جعلتم هذه اللفظ احتياج الناس الى التغيير
 ما في التغيير من الخواص ثم جعلتم هذه افادته اللفظ السبب والركاب وتسميها فان قلت لا متناهية
 بينهما فانما احتياج الناس الى التغيير في التغيير هو الغرض الاول اذ هو غرض التغيير الثاني كما بينا
قال ولم يثبت تغيير اللفظ في التبعين زعمنا انه تعالى وضعه ووقف عباد عليه قوله تعالى
 وعلم اولاد اسماء كما امر الله بغير سلطان واختلف السنتك ولا فاما لو كانت اصطلاحيه احتياج
 في تعليم اولاد الصلاح اخر وسلسلوا في التغيير ورفع الامان عن الشرع واجاب بان الاسماء
 سمات الاشياء وخصايصها وما سبق وضعها والزم للاعتقاد والتوقيف بعارضه الا هذا
 والتعليم بالترديد والقول في الاطلاق والمجيبون وقع لانتم هو **الاول** لما فرغ من الكلام في الموضع
 والموضوع والموضوع له اذ ان يشكل في الموضع فذهب قوم الى ان الواضع هو الله تعالى وبسبب هذا
 ذهب من ذهب التوقيف وبعضهم الى ان الواضع هو الناس وبسبب هذا ذهب من ذهب
 الاصطلاح وبعضهم الى ان الواضع هو الله تعالى وبسبب هذا ذهب من ذهب الاصطلاح
 والادله الدالة على تغيير الواضع ضعيفه كاسم في السلفه والتمسك بتغيير الواضع والتشكيك
 في التوقيف لا في زعم الله تعالى وضع اللفظ بالاركان في وقت عباد
 عليه اما بالوحي او بطريق ضروري في بعض الناس محجبا بدلائل حجة دلالة سقوطه وانما ان
 معقولان اما بغير دليل او بغير ادله المنقولة فلان قوله تعالى وعلم اولاد اسماء كما
 في اولاد اسماء بتوقيف الله تعالى فيكون لا يقال في الخروف ايضا كذا لانه لا يقال في الخروف ولا في
 الفعلين بالاسماء وحدها فغير اولاد الاسماء هو العلامة والفعل والحرف بالسبب الاول
 كذا في التغيير من تصرف الخلق واما بغير اولاد السبب الثاني من الادله المنقولة فلان قوله
 تعالى في اولاد اسماء سميتهم هو الله تعالى واما بغير اولاد اسماء بغير سلطان بدليل انه تعالى في ذم اولاد
 على تسميتهم بغير الاشياء من غير توقيف طوله فيمكن ما الطول على غير اسماء او توقيف لما في هذا
 الهم واما بغير اولاد لانه لان الله السبب فيقولوا على ان المراد باحلاف الله به قوله تعالى

درمانه

ومن اياته خلق السموات والارض والخلق السنتك من اللغات فيكون توقيفه واما
 لم يكن له اية واما الدلائل المعقولة فيفسر اولاد اسماء انه لو كانت اللغة اصطلاحية
 اي لو كان وضع اللفظ المعنى موضع السنتك واصطلاحهم لا يحتاج الى اوضح في تعليمها
 غيره الى اصطلاح اخر ضروري في تعريفه لانه لا يكون في تعريفه انما هو باللفظ ونقل
 الكلام الى تعليمه ذلك الاصطلاح وتفسيره في تفسيره انما هو باللفظ ونقل
 اصطلاحية لغيره لغيره ذلك الاصطلاح وتفسيره في تفسيره انما هو باللفظ ونقل
 عيسى اصطلاحية لغيره لغيره ذلك الاصطلاح وتفسيره في تفسيره انما هو باللفظ ونقل
 اوجه اولاد من المعقول بان المراد من اسماء قوله تعالى وعلم اولاد اسماء سمات
 الاشياء وخصايصها سمات ان علم الله تعالى في الحيل للكون والجل للجل والنبز للنبز
 في الالفاظ الموضوعة للخاصة في مجردة عن الزمان اذ تغيير الاسماء يعرف طار
 سكتها ان المراد بالالفاظ لئلا يكون ان يكون الواضع اقوا من الله في الالفاظ
 تعالى وبسبب ذلك علم تلك الالفاظ انه لا يكون توقيفه **ولم يثبت** بل ان يقول
 تلك الالفاظية الواضحة لهذه اللغات ان كانت انما هي فيناطيل والالفاظ قبل اذ
 انسان وانه بالاعتقاد وان لم يكن انما هي فيناطيل اللغات منهم باطل فعلا اذ الحيوان
 انما هو لا يكون غير انسان وفيه تعقودا **حسب** عن الوجه الثاني في المعقول
 بان دم الله تعالى في ما هو من اولاد اسماء سميتهم فما الالفاظ انما كان لا اعتقاد
 في سمات تلك الاسماء لا وضعها لغير الاشياء عن الوجه الثالث في المعقول
 وهو التمسك بقوله تعالى واختلف السنتك والواكي بان جعل الله على
 اللغات محجبا وحيداً في احد على محجبا في اخر ولو افاد الله تعالى الله في الواضع
 اللغات وهو ايضا من الله وهو المراد من قوله والتوقيف بعارضه الا هذا وفيه نظر
 اما والالفاظ اهل العرف يطلقون اللسان على اللغة فيقولون زيد يعرف لسان الله
 ولسان الترك ولسان الروم اي يعرف لغاتهم ولم يطلقوا على الافكار على وضع
 اللغات فيكون اطلاق اللسان على اللغة جميعه غير مطلق اطلاق على الادوار
 فيكون راجحاً عليه وانما انما فلا في جعل الله الالفاظ في اللغات وضع اللغات
 كان من اولاد الله هكذا ومن اياته خلق السموات والارض والخلق السنتك من اللغات
 فان افاد الله تعالى بان الله وضع اللغات عن محجبا انما المحجف اوضاع اللغات
 والالفاظ الموضوعة وهي غير الادوار **حسب** عن الوجه الاول من المعقول بان
 لا نسلم ان اللغات لو كانت اصطلاحية لا يتخير في تعليمها الى اصطلاح اخر سابق

ان يكون هو

لجوز ان يكون الملك

يلزم التسلسل على العلم حينئذ يكون بالتردد في العزائم كما يعلم بالدرج في اللفظ في اللغات
 قال القائل المراسي بعد ان شترج الوجوه في الطريقة المشهورة ولعل في هذا كلام
 والتوفيق بها ومنه التعليم بالترديد وهو ما اوله لان التعليم بالترديد ليس
 مقارضا للتوفيق بل التعليم بالاصطلاح السابق شترجه ايضا وما نابا فلا في التوفيق لو كان كذلك
 لكان هذا الكلام متعلقا لجواب عن الوجه الثالث من المعقول فلم يكن جواب الوجه الاول من
 المعقول مدكورا واجبه عن الوجه الثاني من المعقول بان رفع الامان من الشترج انما
 يلزم من وقوع التعقيب من جواز العمل لكن التعقيب لم يقع والا كان مشهورا في لغة سائر اللغات
 على لغة الله في شترج فلا يكون واقعا **قال** وقال ابو الحسن الكليني في الاشارة الى التوفيق اما
 بالوجهي فمقدم النعمة وفي مشاورة لوليها تعالى وما ارسلنا من رسول الا لما كان نوره
 او خلق على ضروري في عالمه في ضروري فلا يكون مكلفا او غير مكلفا وهو بعد واجب
 بان لا العمل بالحق ان واما صحتها وان سلم لم يكن مكلفا بالضرورة فقط وقال الاستاذ
 ما وقع له السبب على الاصطلاح توفيقا وانما في مصطلح وشترج بالتعريف **اول** ما وقع
 بيان مذهب التوفيق المصنوب اليه اشترج شترج بيان مذهب الاصطلاح وهو مذهب
 ابي هاشم الجبلي فانه العمل بمصطلح اي مجموع اللفاظ ما هي موضع الشترج واصطلاحه
 اذا كان الواضع هو الله تعالى فيقول مكلفا لعباد في اللغات انما يحصل بالوجهي او خلق على
 ضروري في اللغات في عالمه او خلق على ضروري بالوجهي غير عاقل هذه اقسام ثلاثة والكلام في
 اما القسم الاول فلا يحصل التوفيق بالوجهي كما كانت النعمة مستفيدة من العلم بالغة
 لكن النعمة مشاورة عن العلم بالالف واما ارسلنا من رسول الا لما كان نوره اي بلغ نوره
 وهذا ايضا يوكده ما في آية من انا نزلنا القرآن على لسانك حفيضا عريضا واما القسم
 الثاني فلا يحصل التوفيق في اللغات لخلق ضروري بالوجهي عاقل لكان ذلك العاقل
 تارفا بالان تعالى وضع النعمة ووقعه عليه ضروري لا في شترجه الوضوح يتصور بدون
 معرفة الواضع على التعريف لا عرف ان الواضع يحتاج الى الواضع وهذه المعرفة بمعنى
 العلم بالله تعالى ضروري لا في شترجه وانما كان العلم بالله ضروريا لم يكن ذلك العاقل
 مكلفا بمعرفة الله تعالى ولا كان تخطيطا بالوجهي لانه محال واما ان لم يكن مكلفا بمعرفة
 الله تعالى لم يكن مكلفا بخلق الله تعالى بالالف لكن ذلك باطل لما ثبت ان خلق
 ما قبل مكلف واما القسم الثالث لانه لا يحصل التوفيق بل خلق على ضروري لانه
 غير عاقل بل لا بد من حصول العلم بهذه اللغات المتفرقة العجيبة والتركيبات
 التامة للغة واحدة واجبه من هذا الاستدلال باننا نعلم ان التوفيق في اللغات
 لو حصل خلق على ضروري لانه عاقل لكان ذلك العاقل تارفا بالان تعالى ومعه قوله ان

هذا الكلام متعلق
 بجواب عن الوجه
 الثالث من المعقول
 بان رفع الامان من
 الشترج انما يلزم
 من وقوع التعقيب
 من جواز العمل
 لكن التعقيب لم
 يقع والا كان
 مشهورا في لغة
 سائر اللغات
 على لغة الله
 في شترج فلا
 يكون واقعا
 قال وقال ابو
 الحسن الكليني
 في الاشارة الى
 التوفيق اما
 بالوجهي فمقدم
 النعمة وفي
 مشاورة لوليها
 تعالى وما ارسلنا
 من رسول الا لما
 كان نوره او خلق
 على ضروري في
 عالمه في ضروري
 فلا يكون مكلفا
 او غير مكلفا
 وهو بعد واجب
 بان لا العمل
 بالحق ان واما
 صحتها وان سلم
 لم يكن مكلفا
 بالضرورة فقط
 وقال الاستاذ
 ما وقع له السبب
 على الاصطلاح
 توفيقا وانما في
 مصطلح وشترج
 بالتعريف اول ما
 وقع بيان مذهب
 التوفيق المصنوب
 اليه اشترج شترج
 بيان مذهب
 الاصطلاح وهو
 مذهب ابي هاشم
 الجبلي فانه العمل
 بمصطلح اي مجموع
 اللفاظ ما هي
 موضع الشترج
 واصطلاحه اذا
 كان الواضع هو
 الله تعالى فيقول
 مكلفا لعباد في
 اللغات انما
 يحصل بالوجهي
 او خلق على
 ضروري في
 اللغات في
 عالمه او خلق
 على ضروري
 بالوجهي غير
 عاقل هذه
 اقسام ثلاثة
 والكلام في
 اما القسم
 الاول فلا
 يحصل التوفيق
 بالوجهي كما
 كانت النعمة
 مستفيدة من
 العلم بالغة
 لكن النعمة
 مشاورة عن
 العلم بالالف
 واما ارسلنا
 من رسول الا
 لما كان نوره
 اي بلغ نوره
 وهذا ايضا
 يوكده ما في
 آية من انا
 نزلنا القرآن
 على لسانك
 حفيضا عريضا
 واما القسم
 الثاني فلا
 يحصل التوفيق
 في اللغات
 لخلق ضروري
 بالوجهي عاقل
 لكان ذلك
 العاقل تارفا
 بالان تعالى
 وضع النعمة
 ووقعه عليه
 ضروري لا في
 شترجه
 الوضوح يتصور
 بدون معرفة
 الواضع على
 التعريف لا عرف
 ان الواضع
 يحتاج الى
 الواضع وهذه
 المعرفة بمعنى
 العلم بالله
 تعالى ضروري
 لا في شترجه
 وانما كان
 العلم بالله
 ضروريا لم
 يكن ذلك
 العاقل مكلفا
 بمعرفة الله
 تعالى ولا كان
 تخطيطا
 بالوجهي لانه
 محال واما ان
 لم يكن
 مكلفا
 بمعرفة
 الله تعالى
 لم يكن
 مكلفا
 بخلق الله
 تعالى بالالف
 لكن ذلك
 باطل لما
 ثبت ان
 خلق ما قبل
 مكلف واما
 القسم الثالث
 لانه لا يحصل
 التوفيق بل
 خلق على
 ضروري لانه
 غير عاقل
 بل لا بد من
 حصول العلم
 بهذه اللغات
 المتفرقة
 العجيبة
 والتركيبات
 التامة للغة
 واحدة واجبه
 من هذا
 الاستدلال
 باننا نعلم
 ان التوفيق
 في اللغات
 لو حصل
 خلق على
 ضروري لانه
 عاقل لكان
 ذلك العاقل
 تارفا بالان
 تعالى ومعه
 قوله ان

معرفة الواضع لا يتصور في كون معرفة الواضع على التعريف في العلم باللفظ في معرفة الواضع
 مطلقا وجب ان يعلم ان الله تعالى ذلك العاقل بان واما من غير بعض هذه اللفاظ
 ما في العاقل ولا يملك في العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى سلك ان العلم بالوضع يتوقف
 على معرفة الواضع على التعريف جاز ان خلق الله تعالى في العلم بان ذلك هو الله تعالى قوله فلا
 يكون مكلفا طيبا ان اردت به ان يكون مكلفا بمعرفة الله تعالى فقط فليس كذلك بل انما بال
 وان اردت به ان يكون مكلفا بغير الله تعالى كما في جموع اذ يلزم من عدم تكميله بمعرفة عدم
 تعليله مطلقا وفيه نظر اما ان لا لا حجة على عدم العمل به التكليف بالضرورة بغير
 التكليف واما ما يلا به بنا في قولهم ان كل عاقل مكلف بمعرفة الله تعالى واما ان القول
 بان البعض من اللغة توصف بالمعرفة اصطلاحا فهو مذهب الاستاذ ابي هاشم الجبلي
 فانه قال الله الذي نوحى اليه النبي صلى الله عليه وسلم في اصطلاح استاذ توفيقا وانما في مصطلح
 لم يكن ذلك ايضا توفيقا يلزم التسلسل كما في الوجه الاول من المعقول لانه لا يمكن
 الاستغناء عن الجواب عنه بعينه ذلك الجواب ولما كانت النتيجة بعينه ملك الجواب
 ذلك الجواب في شترج للصفت والوجهي واما ان يثبت الادلة الدالة على عدم العلم
 مذهب التوفيق **قال** ولزم من معرفتها الفعل المتواتر الاحاد واستنباط
 الفعل من الفعل كاذبا في ان الجسم العرف في ما حله الاستدلال وانه اخرج بغير ما
 اللفظ في الجسم بعينه كذا في العمل العرف فلا يجدي **اول** ما وقع من بيان الواضع
 والموضوع والموضوع له وعلمه الموضوع اذ لم يحدد قاعدة في العرف كون اللفظ موضوعا
 لعنه فان العمل ضروري متوكل لكان القرآن والاحاديث الواردة عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم واردة في لغة العرب وتوهم وتصريحهم كان العمل بالشرع متوقفا على
 العلم بالضرورة فلا بد من تعلمها وتخصيصها ان العلم بالشرع واجب واما يتوقف عليه الوجه
 وكان مفيدا في المكلف فهو واجب فلا بد من بيان طرق معرفة اللغة وتوابعها في الجواب
 والتعريفية متوكل الطريق في معرفتها لاما العقل المجرد او ما يتركب منها اما العقل المجرد
 فهو اما متواتر او اما احاد اما المتواتر في اللغات المشهورة التي لا يفتقر اليها كلسان
 والامر في الحارة والبر واما الاحاد فبما واد ذلك من اللغات كالمردية فمعرفة
 الادب بالاجتناب عن اللغات المدونة كما في لسان الاصحى واما ما في اتركب من العقل
 والعقل فهو ان يستنبط العقل من اللغة من القليل من الكلمات فيكون كذا كاذبا في ان
 اية اللغة ان الجسم العرف بالام يدخله الاستدلال وتكون من بيان الاستدلال عبارة
 عن اخرج ما تناوله اللفظ فالقول يستنبط من ما في اللغة من القليل من الكلمات
 العرف في مجموعها واعلم ان لو بدلت القعدة الثانية بقوله لكان يدخله الاستدلال

هذا الكلام
 متعلق بجواب
 عن الوجه الثالث
 من المعقول بان
 رفع الامان من
 الشترج انما يلزم
 من وقوع التعقيب
 من جواز العمل
 لكن التعقيب لم
 يقع والا كان
 مشهورا في لغة
 سائر اللغات
 على لغة الله
 في شترج فلا
 يكون واقعا
 قال وقال ابو
 الحسن الكليني
 في الاشارة الى
 التوفيق اما
 بالوجهي فمقدم
 النعمة وفي
 مشاورة لوليها
 تعالى وما ارسلنا
 من رسول الا لما
 كان نوره او خلق
 على ضروري في
 عالمه في ضروري
 فلا يكون مكلفا
 او غير مكلفا
 وهو بعد واجب
 بان لا العمل
 بالحق ان واما
 صحتها وان سلم
 لم يكن مكلفا
 بالضرورة فقط
 وقال الاستاذ
 ما وقع له السبب
 على الاصطلاح
 توفيقا وانما في
 مصطلح وشترج
 بالتعريف اول ما
 وقع بيان مذهب
 التوفيق المصنوب
 اليه اشترج شترج
 بيان مذهب
 الاصطلاح وهو
 مذهب ابي هاشم
 الجبلي فانه العمل
 بمصطلح اي مجموع
 اللفاظ ما هي
 موضع الشترج
 واصطلاحه اذا
 كان الواضع هو
 الله تعالى فيقول
 مكلفا لعباد في
 اللغات انما
 يحصل بالوجهي
 او خلق على
 ضروري في
 اللغات في
 عالمه او خلق
 على ضروري
 بالوجهي غير
 عاقل هذه
 اقسام ثلاثة
 والكلام في
 اما القسم
 الاول فلا
 يحصل التوفيق
 بالوجهي كما
 كانت النعمة
 مستفيدة من
 العلم بالغة
 لكن النعمة
 مشاورة عن
 العلم بالالف
 واما ارسلنا
 من رسول الا
 لما كان نوره
 اي بلغ نوره
 وهذا ايضا
 يوكده ما في
 آية من انا
 نزلنا القرآن
 على لسانك
 حفيضا عريضا
 واما القسم
 الثاني فلا
 يحصل التوفيق
 في اللغات
 لخلق ضروري
 بالوجهي عاقل
 لكان ذلك
 العاقل تارفا
 بالان تعالى
 وضع النعمة
 ووقعه عليه
 ضروري لا في
 شترجه
 الوضوح يتصور
 بدون معرفة
 الواضع على
 التعريف لا عرف
 ان الواضع
 يحتاج الى
 الواضع وهذه
 المعرفة بمعنى
 العلم بالله
 تعالى ضروري
 لا في شترجه
 وانما كان
 العلم بالله
 ضروريا لم
 يكن ذلك
 العاقل مكلفا
 بمعرفة الله
 تعالى ولا كان
 تخطيطا
 بالوجهي لانه
 محال واما ان
 لم يكن
 مكلفا
 بمعرفة
 الله تعالى
 لم يكن
 مكلفا
 بخلق الله
 تعالى بالالف
 لكن ذلك
 باطل لما
 ثبت ان
 خلق ما قبل
 مكلف واما
 القسم الثالث
 لانه لا يحصل
 التوفيق بل
 خلق على
 ضروري لانه
 غير عاقل
 بل لا بد من
 حصول العلم
 بهذه اللغات
 المتفرقة
 العجيبة
 والتركيبات
 التامة للغة
 واحدة واجبه
 من هذا
 الاستدلال
 باننا نعلم
 ان التوفيق
 في اللغات
 لو حصل
 خلق على
 ضروري لانه
 عاقل لكان
 ذلك العاقل
 تارفا بالان
 تعالى ومعه
 قوله ان

او العقل المجرد

العلم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
لا نسل انما مطلقان بل هما متقيدان بالحال وذلك لان اهل العرف ترفع احدهما بالاخر
بدليل ان من قال فلان ضارب لمن اراد تكديسه قال انه ليس ضارب ولو لا انه نفس
الاول لما استعملت النفس الاول والثنا فقل انهما بينهما ان لو اتحد الوقت وهو ان
الحال بان قلت ما ذكرتم معارضه بانه صدق عليه ضارب في الماضي فصدق عليه انه
ضارب في الحاضر فصدق عليه ما ذكرتم قلت لا يصلح ان صدق ضارب في الماضي عليه بطريق الحقيقة
بل هو محال لان صدق ضارب عليه محال في الماضي فثبت له والكلام انما هو في الصدق بطريق
الحقيقة **والجواب** هو الاول ان الضارب من له الضرب وهو اعم من الماضي وروايه اعم من
المستقبل اسناد هو محال اسنادا للشيء في ان الحاضر متغيرا على الوقت الماضي وتوقف اعم
اقول **عوض** الدليل الاول ان الضارب من له الضرب في شرط المشتق حقيقة بوجه
اربعة الوجوه الاول ان الضارب من له الضرب وهو اعم من الضرب في الحال
اثنين الماضي واللاحق فتبين ان الحال والماضي وصدق المقسم على انواعه بطريق الحقيقة
ورد هذا الوجه بان من له الضرب اعم من المستقبل ايها قدس ما ذكرتم مع ان اطلاق الصادق
يعلم من سبب ضرب محال انما فلا يلزم من كون مفهوم الضارب اعم من مفهوم كونه حقيقة
فيه وفيه نظير فان الضارب من يثبت له الضرب وهو ليس اعم من سبب ضرب الوجه الثاني
ان النجاة منه جعل الفعل الماضي والماضي اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي لا يدل على
فعله وهذا يدل على صحة الخلاص اسم الفاعل على الموصوف بالمصدر في الماضي والاصالة
الاطلاق للحقيقة وتوقف هذا الوجه بان النجاة اعملا الفعل المستعمل والماضي
اسم الفاعل اذا كان بمعنى المستقبل فدل ذلك ايضا على صحة اطلاقه على ما يقتضيه
المصدر في الزمان المستعمل فيكون حقيقة في المشتق حين ما ذكرتم
في الكمال بخلافه انما في الوجه الثالث انه وام الاصل لو سطر في صدق المشتق حقيقة
بكل النكاح ونحوه من المشتقات السبالية كما تخبر حقيقة في معانيه لا مشاع في الكلام
او هو اسم مجموع حروف متواليه لا توجد نفعه لكن اطلاق الكلام على من صدر عنه كلام
حال صدق عنه حقيقة انما لا امتناع سلبه عنه وهو من ايات الحقيقة واجب
عز هذا الوجه بان من المصادر ما يمكن اجتماع احزابه كالمصادر والنفس السبالية وما
ما لا يمكن اجتماع احزابه كالمصادر السبالية فالشرط في صدق المشتق من الاصل
فما كان الاصل وفي صدق المشتق من السبالية فالشرط في صدق المشتق من الاصل
فيه اجتماع احزابه اكنى باختر منه لان اللغة لم يبن على المشاهدة في مثال هذا المصدر
بدليل صحة اطلاق الحال على زمانه حقيقة مع ان الوجود منه ليس الاخر او قد ينظر
واذا كان كذلك فاللاملازمة تكون ممنوعة الوجه الرابع قيل ان الزمن يطلق على النقص

انه

55

الم

الزمان

وهذا

واحدا

حقيقة

حقيقة حاله عن مفهوم الايمان باعتبار ايمانه السابق كالإيمان فان المؤمن بطريق عليه
خال عن الايمان لا الايمان اما التصديق او العمل والافعال وهو خال عن ذلك
وتجب عن هذا الوجه بان اطلاق المؤمن على النائم باعتبار الايمان السابق لا على العمل
الاطلاق بطريق الحقيقة وانما قلنا انه محال اذ لو جاز اطلاق المؤمن على النائم حقيقة لكانه السابق
محال اطلاقا كما قرع على كتابه الصانع حقيقة كغيره السابق لكنه عرجا بترجيحه
نظر لانه ربما جاز اطلاقه على غيره الا ان الشرع منع عن ذلك لوجوب تعظيمه فيه **قال**
الشيخ الثالث اسم الفاعل في الفعل ليس بالمتغيرا وان كان قد تم في العالم والماضي في كل حال
كانه الحاضر في كل حال في كل وقت في كل مكان في كل حال في كل وقت في كل مكان في كل حال
اقول **اعلم** ان المعنى الفاعل لكل ان لم يكن له خصوص ما انواعه الروح فلا يشتق من ذلك
المعنى اسم لذلك الفعل وهو ظاهر وان كان ذلك المعنى اسم حقيقة فحينما لا يشتق من ذلك
منه خلافا للغيرلة فانهم ذهبوا الى ان الله تعالى خلق الكمال في جسمه ابد لا يشتق ذلك الكمال
اسم المتكلم من ذلك الكلام ولا يشتق له تعالى اسم المتكلم وانما حمله على ذلك دهاهم ان الكلام الله
تعالى عبارة عن الحقيقة وكون النفس وكون العقل في ذات الله تعالى في ذاته لا يجب قيامه
فليس لهم القول بان معنى كونه لعل متكلما كونه موجودا الكلام في العباد اذا عرفت هذا فنقول
غير المتضمن لهذا البحث بقوله اسم الفاعل لا يشتق من الفعل بل من الفعل بل من الفعل بل من الفعل
لرب عاد له والعدل بما يجرى والآخر عليه بالاستقرار اي استقرار الكلام العرب فما
وجزا اسم فاعل صادقا على الشيء والفعل قائم بغير ذلك الشيء وتعالى المصدر لعل الله تعالى
متكلم بكلام حقيقة في جسمه فيكون متكلما بكلام فما يرفع ويشبهها مع المسئلة مسئلة اخرى
وتعالى ان الناطق يطلق على الله تعالى وهو اسم مشتق من الخلق والخلق نفس الخلق والخلق
فمنه انما نزل اسم الله تعالى والاكثار في ذاته محال كقوله تعالى انما نزلنا القرآن بالحيث
الخلق من ان الخلق ليعبر به انما نزلنا القرآن بالحيث انما نزلنا القرآن بالحيث
وفي هذه المسئلة اما ولا فلا في هذا الجواب يقتضي تغيير الدعوى في هذه المسئلة
بان يدعى تعالى لا مشتق اسم الفاعل للشيء والفعل عزما في تناسيب هذا الجواب وذلك
لان الخلق انما كان في الخلق لا يكون فاعلا بغيره اذ هو عن الغير حقيقة بل يلزم منه ان
يكون فاعلا حقيقة ان يدعى هذا المصدر منه واما اننا قلنا ان المتكلم عنده لفظ مشتق من غيره
فالكلام صانع ومنه يوجب الكلام في الغير وانما الخلق هو المتكلم على الله تعالى بالحق تعالى
والفعل وهو اتحاد الكلام فاعله اسم الفاعل وهو الله تعالى قلنا في الجواب استدلنا
المغيرة ان الخلق هو الذي لا يكون نفس الخلق لان التانيير مشتق من الخلق والخلق
ان يكون النسبة نفس احد التفسيرين فالواحد مشتق من التانيير لانه لو كان هو التانيير والخلق
لنسبة كل نعمت فان كان قدما يلزم قدم العالم لان قدم النسبة يلزم بقضية قدم المشتق والخلق

منه

اي النسبة

يطلق على الواجب في الكونين جميعه او لو كان محارضا في احدى الوجهين
 لانه من جهة المحارز وهو كمال شئ من صفته بالنسبة علم الكلام واذا كان كذلك
 يكون وجود كل شئ محالنا لوجود الحركات كالايجابات وكذا الوجود من ايجابها بالاشتراك في الفعل
 ورد هذا الوجه بان مفهوم الوجود لا يربط بالماهية مشتركة بين الوجودات كما ثبت في علم
 الكلام وحسب ذلك الاشتراك معنوي بالانطباع وان سلك الاشتراك العقلي وان وجود كل شئ
 غير شائعه لكن لا يلزم منه الا وقوع الاشتراك لموجب وقوعه الذي قد عولم ان وقوع
 الشئ يستلزم وجوب وقوعه فان قلت يجب لا نالوجوب من الانطباع العامة التي
 يجب وقوعها في اللغات لا احتياج اليها لغيرها فلو تفرز الوجود غير اللغوي وجب
 الاشتراك قلت بل لا يلزم وجوب وقوع الانطباع العامة في اللغات لانه لكن لا يلزم
 ضرورة وقوعه في اللغويين حتى يجب الاشتراك **قال** واحاله اخرون بانهم
 العرض يكون مستقده وتوقعه في اللغويين العرض من الخطاب وهو مقصود المتكلم من قوله
 واستدلوا عليهم بان الاشتراك في اللغويين العرض من الخطاب وهو مقصود المتكلم من قوله
 الاشتراك بالنسبة الى معنوية شئنا وبه فلو فهم منه العرض من الرجوع بالمرجع وانه
 باطل وادامهم العرض يكون وقوعه مستقده لما كان في البيت الذي مر في الفقه
 وما كان مستقده وجب ان يكون وقوعه في الدليل باسم الاجناس ويعبر عنه ان
 يقال لو اوجب عدم افهام العرض من اللفظ عدم وقوعه عدم وقوع اسم الاجناس
 لكونه لا يثبت خصوصيات سببها لافعالها ولا يثبتها لكنها واقعه مطلقا لتمام الخبر
 في ذلك ان العرض من اطلاق اللفظ قد يكون قابلا لاجالته وقد يكون قابلا لتفصيله كما
 يفيد التوايد الاجمالية فذلك وقع **قال** والختار اسكانه لجواز ان يقع من
 واضحين ومن واضع لغيره لتمام حيث يفتقر التصريح ووقوعه في الفرد وفي القراء
 ونحوه ووقع في القراء مثلا في فردا للدليل اذا عجز **قال** لما بطل ادله
 الوجوب والاستحالة ولم يكن ذلك قابلا لاسكان اللفظ من غير الدليل
 في الفرد لو كان يثبت اسكان وقوعه في اللغات ما يثبت وقوعه في
 القراء باللفظ **قال** المختار عدم المصنف في القراء اسكان وقوع اللفظ المشترك
 لجواز ان يقع من واضحين بان يقع كل واحد من الفعلين اللفظ المسجل اخره لفتحه
 الوصفان ولم يختبر احدهما عن الآخر لعدم الاشتراك وهذا هو السبب الذي له
 وجاز ان يقع ايضا من واضع واحد بان يقع لفظا محضين لغير اللفظ
 والفتك من الشك لا يجعل حيث يفتقر الى المسئول عنه كروي عز اليه كرويه
 عنه انه قال للكتاب الذي سأل عن سؤل السبعه وسلم وقت وضع دعاهما الى

المراء من

العار

العار انه قد مر من قبل في التيسير والبيان كذا اذا استفسر شئ عن شئ يعرفه
 بطلا لا محتملا بخلاف من التفتيح ان حد من الظاهر ومن المصنوع ان حد من الظاهر
 فيطلق اللفظ المشتركين بانما ي معنى بطلان قول فاما روي وهذا هو السبب الثاني
 والمختار وقوع اللفظ المشترك في اللغات وليس على ما بين من ذلك لفظ مستعمل في محض
 فهو اما من ارجحية ومختار كما زعموا ان لفظ العرض وضع في المحارز المحصورة في نقل
 الى الدنيا لانه في الجرة والصفاء في تلك المحارز والى التفرع والى كمالها والصفاء
 والصفاء كذلك والى لعل في الوقوع حصول تفرع والى تفرع معنى اللفظ المشترك عند اطلاقه
 كما لفتق والجوز وغيرهما من اطلاق المشترك اذ لم يثبت منه احد المعينين فلو كان سواها
 او حقيقته في احدهما محارزا لآخر لما كان كذلك بل يستوي في العلم والعدم المشترك او
 الدليل العقلي ووقع اللفظ المشترك في القراء لانه لا يلزم من نقل قول في ثلاث
 قراء ان يفتقر مشترك في العلم والعدم لاعتدائه وتفرع قوله تعالى والليل اذا عجز قال
 الجوهري فهو موضوع لا يثبت لانه يرميكم من مشترك بينهما واما اورد مثال احدهما للفظ
 المشترك الذي في قوله والثاني للفظ المشترك الذي في قوله **قال** الثاني انه خلاف
 اصله الاول فلو لم يثبت في الاستدلال بالتصور لانه اقل ما يستلزم
 وتضمن مفهودة السامع منه زمانهم وقاب استفساره او استنكافه او غير
 من اوجه وحكي لغيره فيرد بما لا يثبت في علمه واللافتة نحو حجة الى الاخرين بعينه
 فيضيق عرضه يكون مروجها **قال** الحسنة الثانية في الاشتراك خلاف اصل
 كما معنى انه اذا اراد اللفظ من الاشتراك والافراد الذي هو عدمه فالجواب عدم
 الاشتراك اعني الافراد والى لان حتم الاشتراك مروج بالنسبة الى افراد
 لوجه اربعة الامور انه لو سادى حتم الاشتراك احتمالا لافراد لكانا فاقبل
 كل لفظ فلم يفهم من كل اللفظ معناه الذي هو مراد المسكالم بعينه كالحتم
 في المشترك بدو الغرضه لكاملهم معانيها كغير الافراد من غير استقصاء والى
 لولم يكر احتمال الاشتراك مروجها بالنسبة الى احتمال الافراد فلو لم يثبت الاستدلال
 بالتصور لاحتتمال كون القاطع مشتركه ومراد الشارح منها غير ما ظهر لنا من
 معانيها وحديثه في الشك بالتصور مفيدا فافضلنا العلم الثالث
 ان استغناء اللغات دل على ان اللفظ المشترك اقل من اللفظ المرفق والفتك
 معناه مروج حتمه واورد الامام في المحصول كذا هذه الوجه سواء هو انما
 لا يسلم ان اللغات الفرد كالمركب المشترك الذي لا يقال بان سرفا مشتركه الماضي
 بين الانشاء والخبر والمضارع من الحال والاستقبال والامر من الوجوب والندب

قوله

المجوعة بقا للفظ مجعلا لا نسبة اليها لان كل من هاجمنا على الاخر من وجهه فاستويا
 وان هذا الاخير استأثر بقرنه فان ترجح احداهما اصل الاخر فيلزم ان يرجحوا ربحان
 معترضا فيكون المقتضى ان يرجحنا بقا لا يستلزم ذلك **باب** الفصل الثاني من الحقيقة والخطا
 الحقيقة هي التي لا تتغير مع تغير المتغير والخطا هي التي تتغير مع تغير المتغير
 المتطابقين المستعملين في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 من قولنا لا فعل الحقيقة والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 الثابت لا يتغير مع تغير المتغير والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 معنى القول لا يخرج معنى الجورح فالنصب المستعمل في الحق ان كان ايضا الفاعل كما في بعض
 الثابت وان كان معنى القول لا يخرج معنى الجورح فالنصب المستعمل في الحق ان كان ايضا الفاعل كما في بعض
 للواقع لا اول بالوجود من الغرض غير المطابق فيقول من الغرض غير المطابق فيقول من الغرض غير المطابق
 العمل بعينه ثم يقال لا فعل الحقيقة والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 فاللفظ كما في بعض النسخ المستعمل في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 المستعمل في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 ونقول ان في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 على الفعل المستعمل في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 كانت الحقيقة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 كانت حجة على القياس في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 اذا كان معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 جازا في القياس وانما يكون كذلك ان لم يكن له اصل واحد من النسخ المستعمل في معنى التباين
 لان الثابت والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 كان لفظ الصفت والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 بقا الحقيقة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 المطابقة في اللفظ المستعمل في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 محسنة فيكون حجة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 الى الفعل المصطلح في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 التباين في اللفظ كما في بعض النسخ المستعمل في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين

وقولنا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 والجواز في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 كما ان الحقيقة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 ليس فعل من الجواز في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 الامكان في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 الحقيقة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 والعرف في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 لان الحقيقة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 لان قضاها انما هو صفت لثان استعمل فيها بعد الوضع كمالا لان والدرس وغيرهما والخطا في معنى التباين
 على الحقيقة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 على الارض لا يستعمل في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 والجواز في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 اصطلاحات فخصهم كالنصب والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 والوضع والنصب والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 الى معنى المصطلح عند كل من سيجي في باب القياس في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 تعالى وانما افترض في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 واختل في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 لغوية فافترض في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 تعالى ولذا لا يلتزم في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 ليست بقراءة البصر في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 عربيا لغوية في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 بالمشكاة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
باب الحقيقة في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 لان الاستقراء في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 على الفعل كالملة والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 من الاسم وبنينا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين
 صلتا الخافي ان يكون حقا انها لغوية بعينها او لا والبنس لخصتها لغوية انما

في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين والخطا في معنى التباين

اللغات لاني في كونه عربي لغوا ان مصنفها وضع العربية بانما وضعها واضع تلك اللغات
 بانما به اذ توافق اللغات في الوضع غير متوقع كالمقابل في التنوير واليه اشار بقوله
 فلما وضع العرب فيها واخذ لغته اخرى **بالك** وعورض بانما اثاره اخترع معاني فلا بد
 لها من القاطط ولما اقر التجويد بانما في اللغة هو المقصد من وضع الشرح فقال الواجبات
 لانه الاسلام والام بغير من متببه لقوله تعالى ومن يمتنع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه
 ولم يجر استنباط المسلم من الوهم في ذلك قال تعالى واخر جنازة من كان في الاية والاسلام هو الذي
 لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والدين فعل الواجبات لقوله تعالى وذلك في اللغة
اقول عورض الدين الذي يكون هذه الالفاظ مجازات مستهورة بالمعنى من حيث اللفظ
 وقيل كما ذكرتم وانما في كلامكم لغة سحرية بل لعل اجالي وبفصيل يدل على ان كل من علم بالاجالي
 موضوعات ميتة اما الاول والاجالي مقصود ان يفرق الشارح اخترع معاني يمكن
 معقوله للخرق فلم تقع لها الالفاظ وان وضع اللفظ لم يمتنع من مقتضاه وكانت الحاجة كما
 الى تعريف المخلط ولابد لها من القاطط موضوع من قبل الشارح ما زاهيا نزل عليها وتغيرها
 عنها ليكن المكلف معرقها فلما الجواب عنه في التجويد في ذلك ونوجدها ان قال
 ان اردتم بولكم ان هذه المعاني جديدة فلا بد لها من القاطط نزل عليها نعم لا بد من القاطط موضوع
 بانما نزل عليها بالحقبة فتعرف ان الشارح لم يرفع الا فيه الجواز ان يكتفي بالمجاز فيريد
 عليها وتغير عنها لانه نزل عليها بمجاز لا بمعناها وبغير معانيها التعريف من الصلاة المعنوية
 نونها في العربية كالصلاة فالقاص موضوعه للامكان في اللفظ على المعنى الشري مجازا لما سطر من
 العلاقة المعنوية وهي كونها جزءا من المعنى الشري حتى يكون مراد الالفاظ اسم الجارية التي
 وان اردتم به انه لا بد لها من القاطط كيف كانت تعريضا عما فصل لكن يلزم منه كونها دالة عليها
 جميعه لجواز ان نزل عليها مجازا كما سطر وما التنا في التفصيل في مواضع كل واحد
 من هذه الالفاظ القاص مستعمله لايه معانيها الاصطلاحية بنبه في لفظ الامار وحده وتغير عن
 ما ذكره مؤلف الامان في اللغة عبارة عن التصديق بلفظ الله اللغة ومنه قول تعالى
 وما انت بمؤمن لنا اي تصديقنا وفي الشرح عبارة عن فعل الواجبات في الامان عبارة
 عن الاسلام اذ لو كان معنوية غير معنوية يلزم محذوران احدهما ان يكون معنوية
 معنوية لقوله تعالى ومن يمتنع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه للامان في معنوية الامان
 وثانيا بما عدم جواز استنباط المسلم من الوهم من انه جليل بل هو معنوية احداهما معاني
 للمعنى الاخر فلا يكون احدهما من جنس الاخر فلا يصح الاستنباط كما في موضع ذكر الاستنباط
 صحيح بل وانما في ذلك الله تعالى ما خرجنا من كتابنا من المعنوية واحدنا في ضرب
 من السلب فان قد استنباط المسلم من الوهم من لفظه غير صادق وانما الاستنباط ان

في اللغز

والصنف

البيان

لا بانما عبارة عن الاسلام والاسلام عبارة عن الدين المعنوي لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
 اي الدين المعنوي عند الله الاسلام من هذه السبابة لتسوية هذا المعنى والدين عبارة عن فعل الواجبات
 لقوله تعالى وما امرنا الا بمعبد الله بخلعنا الدين حفا ونعبد الصلاة وبوتوا الزكاة
 وذلك من العبرة بما المعنوي واللفظ ذلك اشارة الى حقيقة ما تقدم بحسب ان يكون كلاما قد مر
 ذكره دينا معنويا وكل من قدم فعل الواجبات لانه مستند ذكره انما هو انما اصله وبنائها اشارة
 وهما من فعل الواجبات فالدين فعل الواجبات ولين من هذا القياس المقصود ان يكون
 بامان في فعل الواجبات واذا كان لا بانما في اللغة هو عبارة عن التصديق في الشرح عن فعل
 الواجبات فيكون معنوية الشرح معاني المعنوية المعنوية بالحقبة يكون من معنويات الشرح
 ولين ما ذكرنا وانما في الاستنباط في اللغة من الاول من هذا الدليل فانما في الاستنباط انما في الاستنباط
 بكون الاسلام لم يكن معنويا من معنوية لانما يلزم ذلك لانما كان ما ذكرنا ومعلوم ان هذا الفصل
 بالاستنباط الواقع في الاية فمعنوية ان هذا السبابة لا بد من الاستنباط فان قولنا ان حجة من
 هذه الفترة من كتابنا من الشارح فاجد في غير من اليهود ليس استنباط اليهود
 من الشارح والواجب ان يكون اليهود والنصارى واحدا في ما ذكرنا سلكا فذكر استنباط
 معنوية سطر من فاجد ناهيها من اليهود والنصارى فاجد في غير من اليهود ليس استنباط اليهود
 سلكا سلكا لانما يلزم منه كونها بانما في الاسلام الذي هو المقصود اذ لا يلزم من كون القاص
 كتابا ان يكون المعنى كناية وفيه نظر فان معنوية القاص لو كان معنوية القاص لا يلزم
 من غير ما كون معنوية المؤمن من قول المسلم لك الحمد كناية وفيه القصد من التثنية ما سطر
 سلكا ان الاسلام هو الذي لا ما ذكرتم انما يدل على ان الدين هو الاسلام والمطلوب ملكه وموجبه
 فلا يتغير الفعل لا في ذلك وهذا الاعتراض ان كان اورد الفاضل للمعاني في هذه المقدمة دون
 الاستنباط ذلك لما اورد به بعينه في مقدمة اخرى بحسب ما راى في سببها الى الاستنباط وفيه نظر
 فانما المستند بدوي ان معنوية الاسلام هي معنوية الدين لانه لا بد من ذلك ان معنوية الدين معنوية الاسلام
 فيكون معنوية الاسلام معنوية الدين وحيد لا بد مما ذكره ولا حاجة في دفع الاعتراض
 الى الامان بل وانما في الامان في المقدمة الثالثة وقال لفظ ذلك في قوله تعالى وذلك في
 العبرة من استنباط الاستنباط الى ان هذا ان قالوا ان هذا لا يجوز من هذا الامر فبغيره كما واجبات ولا
 الى المؤمن كقائمة الصلاة فلا بد من هذا ان يكون حجة احدكم حتى يكتفي بكونها راسا واليه
 ثم انكم ان قدرتم ذلك الواحد المذكور لفظ الذي امرتم به لكونه مدلول لقوله وما امروا الا
 لعبد الله حتى يصير بعد بامان ذلك الذي امرتم به فذلك في اللغة فحينئذ واحد
 هو مدلوله وهو لفظ المؤمن المخلص فكون قوله تعالى بامان هو الذي امرتم به حتى يصير بعد بامان
 وذلك الله الدين المخلص من الفقه ونقول انما رانا غير من اماركم اما اوله لانه في قوله رانا

الدين المعنوي هو الاسلام
 والدين عبارة عن فعل الواجبات

وذا انما الغرض كان معيده به ذلك الغرض وجب الكوار ومعينه به عين بوجوب الساقط وهو
 على غير المتأخر اذ لو كان زيدا مرة او مرات لا يثبت منه الساقط في قولنا
 والساقط في قولنا الكوار معناه ليس هو من قولنا حدها معينا ولا اضافته وهو المطلوب
 المتأخر في قولنا كوار فانه في قولنا كوار في قولنا العلاء وورد اخبر عن عدم الكوار في قولنا
 حدها معينه الله يكون حقيقته في القول المشترك بينهما وهو طلب الانسان بالماوراء لانما اذا
 لم يكن حقيقته فيه فانه لا حقيقته في قولنا كوار وان كان حقيقته في قولنا
 يلزم الحقايق وفي قولنا كوار لا يلزم حقيقته في قولنا المشترك في قولنا كوار وان كان
 واذ كان حقيقته فيه لا يكون مقتضيا للكوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 بين السنين مقتضيا لاحدهما مقتضيا لآخرهما كذا في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 له وانه باطل واذ كان كوار يلزم المطلوب واما الوجوب في قولنا كوار في قولنا كوار
 خاصة في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 يتجسده بوقت واذ كان كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 الترخيص بالمرجع وحقيقته وجب حدها حقيقته الا ويات واذ كان كوار في قولنا كوار
 به تكليفا بالاطلاق وانه باطل لا يكون للكوار وهو المطلوب وعبر الساقط في قولنا كوار
 للكوار وكان ما للحقيقة الواجبات كغيره ولو كان ما للحقيقة الواجبات لكان وورد
 كل تكليف بعدة ليست لا يثبت معناه بخلاف قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 به في جميع الواجبات والتكليف بالاطلاق في الواجبات بعدة فمقتضى من قولنا كوار في قولنا كوار
 واذ كان قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 فلا يكون للكوار وهو المطلوب في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 رضي الله عنه فليس على كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 عليه احد ولم يكن يجوز الامر للكوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 انه عليه وسلم لم يحرر قوله تعالى وانوار الكوا ما بينا في قولنا كوار في قولنا كوار
 انفس الجنيات في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 التي في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 المطلوب بالوضع واما في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 طاهر واذ كان كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 كذلك قال في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 التي وهو لا يثبت في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 به فاما غير ممكن واذ كان كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار

الامر

الامر بورد السبع بعد ذلك وورد السبع بعد الامر بورد السبع في قولنا كوار في قولنا كوار
 للكوار كان مقتضيا معينه فلا يحتاج الى ناسخ لغير السبع في قولنا كوار في قولنا كوار
 يكون للكوار وهو المطلوب في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 انه حقيقته في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 واذ ورد السبع عليه كان وورده قوله كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 هو مقتضى السبع في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 سيجي فلا يكون قوله كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 والمرات لفظا في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 حال الله عليه في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 واما ان يثبت في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 به انما يلزم مقتضى قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 انه مقتضى في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 رقبه حسن لا يستفاد ان في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 لدليل المذهب القائل بالسبع في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 القائل بالسبع في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 للسبع لما عقلت منه وجوابه ان الامر لا يطلب الماهية فامتناعه انما يكون اذا كان
 في الوجود ولا يمكن ان يكون في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 الاشتغال بالامور مجرد الامور في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 صفة متكررة كقوله حقا فاطمروا والشارع والشارع فافعلوا بعض الكوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 تباينا اما الاول فلا يثبت في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 دخلت فانت قال في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 واما لم يتكرر الطلاق لعدم اعتبار تعليله **اول** الحاشية وان الامر المحل متكرر او
 صفة فعل معنى تكرار الما يور به تكرارها ام لم يتكرر الامر اذ علم متكرر في قولنا كوار في قولنا كوار
 كتم حقا فاطمروا او صفة نحو قوله تعالى في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 عند من يقول بان الامر المطلوب فيه وعند من يقول في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 لا يفيد الكوار ومنه ان الله معيده واختار الامام والمصنف انما بعض الكوار لفظا
 ويفضله قبا ساءا ما كان الاول وهو ان الامر المحل متكرر او صفة لا يفيد الكوار لفظا بل جيب
 الاول ان يكون الحكم مع الصفة والشرط في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار في قولنا كوار
 قال السيد العبد ان دخلت المسوق فاستقر الحكم فاذا انقضى العبد على الشرط من عدمه مثلا

عن
الوجه

نوم

مخصص

الوجه

الوجه السابق على عدم عمومته لما ثبت ان جميعا بالعموم جواز الاستثناء فلو لم يخالف
 الجاهل في ذلك لم يخالف عليه محبة ارادة الربح من الاستثناء فيكون جوازا لا يوجب
 الجاهل في عدمه العموم محبة عليه بان الجميع انكره فيجب في كل انواع العدد ان يكون
 استثناء على كل عدد بطريقه المستثناة اذ يجب ان يتناول الكل عددا من الرتبة لا يتناولها اذا
 كان كذلك لا يكون مستثناة منها ولا يجمع لفظة واما الاستثناء على كل عدد لانه بطريق
 الحقيقة يجب ان يتناول جميع حقائقه بما على المشترك بدون التفرقة واحب الحق
 على جميع مدلولاته كما هو مذهبنا في الجواب عنه ان اردت ان يكون مشترك في المدلولات
 اللغوية فيكون اذ حصة جملة على جميع انواع العدد لا يمتنع ذلك فان العينة فيمكن ان تكون
 موضوعا للتدريس المشترك بينهما وان اردت به الاستثناء للغير العن كونه موضوعا للتدريس
 المشترك فليس كذلك بل يكون حصة في العدد المشترك الذي هو احد اوجه
 فان اللفظ الموضوع له هو مشترك بين انواعه لا بد له من شرطه الذي هو اختصاصه بطريق
 الحقيقة وهو ظاهر **قال** الرابعة قوله تعالى لا تسوي اصحاب النار واصحاب الجنة
 لاختلاف في الاستواء من اوجه ومنه فاعلم ان الاستواء من كل وجه لا يمتنع بل يستلزم
 الاستواء من كل وجه تمام بل هو اخص على التخصيص كما في قوله لا تفرقوا بين
 المسلمين الا بدينهم وان يفرقوا بينهم في قوله تعالى لا تسوي اصحاب النار واصحاب الجنة فلو
 تمام بمعنى ان الاستواء من جميع الوجوه حتى في القضاة لم يفرق بين الامام والامة ليس تمام
 بل قوله لا تسوي بل على كل من الاستواء من الاستواء لاختلاف في الاستواء من كل وجه ومن
 بعضه لكونه اعم منها حسب المذهب واما احتساب الاستواء كما في حصة في العدد المشترك
 بينهما فلا يكون حصة في العموم وهو في الاستواء من كل وجه الذي هو احد وجهيه
 من ان الاستواء المشترك ثابتا لا يمتنع على شي من حصة بالخصوص بل يعرف انما في
 ما في الجميع التكرار بل لا يستلزم انما في الاستواء من كل وجه بل يمكن
 انما في المطلوب ويمكن ان يعارض بالاستواء اعم من ان يكون من كل وجه او من
 بعض الوجوه والامة تعدل على انهم يكونون في الاستواء من كل وجه لا اكله عام
 في جميع المراتب وفي التخصيص عند التام فينا على حال الوفاق الذي هو ظاهر
 انما في التخصيص كذلك وهو في الاستواء من كل وجه لا يمتنع معهما سلب شائفة الاختلاف
 الصوري في صورة الوفاق فانه في الصدق والادلة على التام واما في صورة النزاع فكذلك
 استثناء اللفظ على الصدق واما بوجهه فقد قال في الاستواء من كل وجه لا يمتنع معهما سلب شائفة الاختلاف
 التخصيص فانما في الفعل ليس من صفة العموم واما القياس على صورة الوفاق وهو قوله لا اكل

الاختصاص في جود التارق منها وذلك لان الاستثناء مصدر للعدد الذي التوحيد
 يكون نظرية واقعة في سبب التام كونهما لذلك قابلا للتخصيص ليس صورة النزاع
 ثابتا عليه فلا يكون ثابتا وهذا الفرق صعب في هذا المصدر الواحد وتوحيده الواجد
 والجمع فكذلك الاختصاص فاذا سلبت الامة كانا في كل واحد من ليل وجهيه
 والوجوب عند نظر ان كلا منهما مجرد عن بل لا يلائم الا ان يرد فيكون له في كل واحد
 يكون لهما شيئا توجبه ويؤيد قولنا في ما ان لا يفرقنا اكل الاختصاص في
 كونه صفة للتا كيد لان مدلوله ليس ثابتا على كل واحد من الاستثناء ذلك لانما يكون مصطلح التوحيد
 حب ان يكون مدحولا للتا او موضوعا بالوحدة ولا يفسر فاما ذلك فيجب ان يكون له في كل واحد
قال الفصل الثاني في الخصوم وفيه مسائل الاول التخصيص اخرج بعض ما سنأوله
 اللفظ والفرق بينه وبين الشئ انه يكون للغير والشئ عن الكل والحق في المخرج عنه والتخصيص
 المخرج وهو ارادة الانط وتناول هذا على ما جاز **اول** الفصل الثاني من الباب الثاني
 في الخصوم واحكامه وفيه الفصل الثالث في السلب الاول في هذا التخصيص من التخصيص
 عارة من اخرج بعض ما سنأوله اللفظ عنه فاما اخرج كما ليس اذ يدخل فيه التخصيص
 وغيره والباقي في الفصل وتناول بعض ما سنأوله اللفظ اخرج من اخرج كل ما تناوله
 اللفظ كما في الفصل وتناول بعض ما سنأوله اللفظ اخرج من اخرج كل ما تناوله
 الاحكام اذ اقلها تقوم عن شئ والظاهر فلا يفسر هذا التوحيده بالاستثناء لخصيصه واما
 بعضهم قيد الحروف في التخصيص اخرج بعض ما سنأوله اللفظ من عدم التخصيص واما
 زادوا هذا القيد لانتفاء الخاص في التام في التخصيص من اكل اللفظ والامام يكره تخصيصا
 بل يكون مبنيا على عمومهم واما التناول اللفظ لا يفسر التعريف فزادوا هذا القيد
 لان اللفظ وان تناوله كما في التخصيص كذا تناوله كما في عدم التخصيص فاما
 التعريف بهذا القيد **واقول** لا حاجة الى هذه الزيادة لان اللفظ التام التخصيص
 تناوله لما اخرج عنه لكنه غير مد للسلطوية ولا يلزم من لونه غير مد للسلطوية انما تناوله
 اللفظ ولهذا فاما بعض العلماء التخصيص عارة غرنا واللفظ شائع عدم ارا كونه
 واحدا لذكور غير شامل للتخصيص المنعوم وغيره مما هو ليس بلفظ ولما كانت التخصيص في الشئ
 عن كونه ارا لانه من التخصيص والتسوية اخرج الى الفرق بينهما فاللخص الفرق
 بين التخصيص في الشئ التخصيص يكون اللفظ المفراد والشئ قد يكون في الشئ كشيء
 شريعة باخرى وقد يكون في بعض وقال الامام في المحبوب والخاص التخصيص جسد
 لخصه انواع كالتسوية والاستثناء فيهما فلهذا اكل لخصه ولا يمكن ان يفرق بين
 نوعيه التسوية والاستثناء بان التخصيص في الحقيقة في الامان لئلا كانت من الشئ في الشئ

العلم بالتصحيح أول ما علم الدليل حتى لا يلزم الغلط بالكلية واليه أشار بقوله
 ونسب هذه المقالة إلى أبي حنيفة ونسبها إلى أحد الدلائل إذا كان أقوى من غيره العلم والحدود
 الامام في الغزالي **قال** السابعة يجوز تخصيص المتطوق بالمعنى لأنه دليل التخصيص
 حكمه القاطن والاحتياط في رتبة ترتيب الدلائل لا يلزم إلا ما عرفت عليه أو رخصه بمعنى يوم إذا
 بلغ الماطن لم يخلو جذا **أول** السدس الرابعة في أنه لا يجوز تخصيص المتطوق بالمعنى
 المتعلق بالاعتناء لا يجوز تخصيص المتطوق بالمعنى لأن المعنى دليل على جهة كسر العلم
 اعتناء دليل فإذا اعتناء وجب كسر العلم المقام به والاحتياط في رتبة ترتيب الدلائل لا يلزم إلا ما عرفت عليه أو رخصه بمعنى يوم إذا
 عليه السلام خلق الماطن والاحتياط في رتبة ترتيب الدلائل لا يلزم إلا ما عرفت عليه أو رخصه بمعنى يوم إذا
 والكثرة والجاري والراكد في حصره الماطن الذي لا يخافه ولا يتغير بالمعنى قوله
 عليه السلام إذا بلغ الماطن لم يخلو جذا فانه منهم شدا نادونه ما جعله وهذا الفرق غير دليل
 حال العبرة وفانما يجوز إلى حال عدم العبرة في المطلوب والامام أورده في مثله آخر قال
 كما إذا ورد عام في الجاهل في العلم في حال الشارح في سنة الفهم وكذا في هذا المعنى
 بمعنى تخصيص ذلك العام ثم قال ولما لا بد من بيان الفهم في العام لكونه أقوى
 دلالة من العام والمعنى أصعب من المتطوق ولا يخصه وفانما يجوز تخصيص العام بأما
 معطى فضا عدمه الماطن في الوقت الذي هو خلاف الأصل كما عرفت مراراً فيكون الخاص
 أقوى دلالة من العام وإن كان كذلك **قال** الخامسة العادة التي في قوله الرسول عليه
 السلام تخصم ويفرزه عليه السلام على حاله العام يخصم فان ثبت حكمه الواحد
 حكمه الخاص يفرغه من السابقين **أول** هذه هي السدس الخامسة وفيها بيان
 الأول أنه من غير تخصيص العام بالعادات أم لا في خلاف والمخالف في العادة أن كانت
 حادثة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وفرقاً بين علمها ولم يعمم من ذلك جاز العبرة
 من سلوته عن المعنى دليل الجواز وحسبده من كسر مثلاً كما في قوله في العتابة مع المعنى
 بالاعتناء وأخذ في الدلالة والرسول لم يعمم من ذلك مع علمه به فهذا
 المقر به في الجمع كون محض الدليل عام يتأينه دون العادة وإن لم تكن حادثة
 في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم أو كانت ولم يعمم من ذلك مع علمه به فهذا
 من قال في التفسير تحت محجة الام إذا اجمعوا عليها لم يعمم من ذلك مع علمه به فهذا
 لكن الجمع حينئذ هو إجماع العادة **الحث** الثاني أن يفرزه عليه السلام
 على من مات من معنى العام وعلمه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر تعليمه ولم يعمم
 ذلك الفعل بمعنى العام وعلمه الرسول صلى الله عليه وسلم وكسر تعليمه ولم يعمم
 كان ذلك يفرغه من ذلك لا يخالف تخصيصاً في العام لأن كونه عليه من المعنى

أولونه

حسبده

حسبده دليل الجواز في حق ذلك الشخص لا الحرم الكون عليه وإذا كان دليلاً لا يخالف
 لمعنى العام بمخصصه كما عرفت مراراً من هذا الشخص في مخالفة معنى العام في بعض
 ثبوت مثله لغير المخالف بين جهة هذا الحديث وهو قوله في علمه وسلم حكمه الواحد
 حكمه الخاص يفرغه من السابقين **أول** السدس الخامسة وفيها بيان
 الجواز أن يفرغه من السابقين **أول** السدس الخامسة وفيها بيان
 على الافتراض أن يفرغه من السابقين **أول** السدس الخامسة وفيها بيان
 فكل من يفتي العام مع غيره في حصره من السابقين **أول** السدس الخامسة وفيها بيان
 بما عرفت عليه وكذا مذهب الراوي كسبده في رتبة ترتيب الدلائل لا يلزم إلا ما عرفت عليه أو رخصه بمعنى يوم إذا
 دليل على الافتراض ورواهه فلان ما خالف ما افتد دليلاً **أول** السدس الخامسة وفيها بيان
 وبها اعتناء هتات البحث الأول أن يفرغه من السابقين **أول** السدس الخامسة وفيها بيان
 بوزن ما يفرغه من السابقين **أول** السدس الخامسة وفيها بيان
 عن برصاعة خاصة وقد أثبت فيها الخلفاء المعنى العام العام ومفوضه عليه السلام
 حلول الماطن لا يخصه من السابقين لكونه أو رخصه لا يكون خصوص ذلك السبب خصوصاً
 لذلك العام لأن العام مسفاد من اللفظ لكونه وأرداه في مثله في خصوصه أو لو صرح الشارح
 بعدم المسافاة كما إذا قال يجب عليك حمل العام على عموم ولا يخصه خصوص السبب جاز
 صريحاً ولهم فيه المسافاة فلا منافاة بينهما وحسبده وجب إجراء العام على عمومه لوجوه
 سبب العموم واستقامت فيه البحث الثاني في مذهب الراوي العام إذا كان مخالفاً للعام لا يخصه
 وإن كان مخالفاً لحدث أبي هريرة فإنه روي الخبر عن الأنا سباعين ولو كان الكلب ومذموبه
 ومعلمه أنه يجب العسل لا يأكل ما لم يذلل لا من مذهب الراوي ليس دليلاً لأنه إن لم يكن
 مخالفاً فافهم وإن كان كذلك لما سببه من مذهب الراوي ليس مخالفاً في مذهب الراوي
 وإن لم يكن دليلاً كما شئت عنه في الراوي أما مخالفة معنى العام لدليل لا لا يفرغه من السابقين
 إذ الفرق بين الذي لا دليل له في قوله في قوله في الرواية وإذا كانت مخالفة لدليل كان يفرغه
 الراوي بمحض العام كونه كاشفاً في دليل مخالفة في الجواب عنه الجواز أن يكون ذلك
 المخالفة مستندة إلى ما رواه الراوي دليلاً وإن لم يكن الراوي دليلاً فلا يفرغه من السابقين لأنه
 حينئذ يكون مخالفاً لمخالفة الرواية استافا **قال** السابعة أفراد فرد
 لا يخصه مثله في علمه السلام أيها الأب ومن يفتيهم مع قوله في مثله يفرغه من السابقين
 ظهوراً لأنه غير منافق في المعنى من علمه السلام من علمه السلام من علمه السلام من علمه السلام
 المسألة السابعة في أنه لا يجوز تخصيص العام بذكر بعضه والمصنف عتبه به بالافراد فرد
 من العام بالذات لا يخصه مثله في علمه السلام أيها الأب ومن يفتيهم مع قوله في مثله يفرغه من السابقين

أولونه

أول

الثانية وغيرهما فافترده بالذکر قوله عليه السلام في مثله ميمونه باعها لموردا لم يمسح
 خلافا لما في نوريه قال المرد من قوله ايها الهاب حله انشاء لانه على السلام خصص حله انشاء
 ميمونه بالذکر لما في عدم حالته على تخصيص العام في الخصص لا بد وان يكون متافيا للعام ولا
 من انفراد التخصيص فلا ينشأ من انفراد التخصيص له وهو المطلوب واجتنب ان يفرق بين ما يوجب
 اليه بان يخصصه في باب مثله ميمونه يكون د باعها لموردا في التخصيص فغيره كما عرفت ان مور
 الخلفه حيث في ذلك معنى تخصيص العام به عرفت في السد الرابعه من جواز تخصيص المطلق
 بالمعنى فليس في الجواب عن ان هذا المعنى انما هو معنى يوم القلب وهو مردود لما عرفت **قال**
 النقاد في عطف الخاص على العام لا يخصص مثل الامتثال كما في قوله لا وعهد في عهد وقال
 نعم المصنف في تخصيصه بنوعه من العطف على التثنية في جميع الاحكام غير واجبه **اول**
 السد الثامه في ان عطف الخاص على العام في كل وجه تخصيص ام لا **قول** عطف الخاص على العام
 لا يوجب تخصيصه عند التثنيه ووجهه عند المصنف مثله قوله عليه السلام لا لا يتل سل كما في
 فانه عام يدل على الامتثال كما في قوله لا وعهد في عهد كلامه بام فانه لو ما لا يتل
 ذ وعهد في عهد عطف الخاص على العام فان كانا في العهد اخص من عطف الخاص فالتثنيه
 معنا لا يمتل ذ وعهد مادام ما قبله عهد لعدم جواز قتله اجماعا فاذا خرج عن العهد جاز له
 وحسبه لا يلزم منه تخصيصه في قوله الذي كان في العهد الاول عا قلا يجوز في كل السل كما في قوله
 عدمه واحتمالها مادام ما قبله اليه بان قوله لا وعهد في عهد كلامه بام فانه لو ما لا يتل
 لا يتل ذ وعهد في عهد لعم السكوت على لغة فلا حاجة اليها في اللغة كما في قوله لا يأت
 غير محتاج اليها ولا يصح ان لا يمتل عدمه وقال المصنف معناه ولا يستل ذ وعهد كما في قوله
 الذي لا يمتل به ذ والعهد هو الحرب فقط وكذا في قوله الذي لا يمتل به السلم هو الحرب فقط
 ملة للجزء وافضل المسائل الذي يخصصها وانما قالوا به لا لا لعطف بعضه على سائر العطف
 والمعروف عليه في الاحكام تشويه بينهما للتأدية المعنى في العرب وفي المعلوم في حكم
 المعطوف عليه واجاب عن التثنيه بان العطف بعضه على سائر المعطوف والمعطوف عليه
 فيها يجب وينبغي في الاعراب لا الاستواء في جميع الاحكام فان لم ينع في عطف التثنيات
 بعضها على بعضها كما لو اوجب المندوب في قوله تعالى مكانهم ان علمتهم منهم خبرا او انهم
 من اهل الله الذي تاكم وتعلم الصابح كما في قوله تعالى كلوا من ثمره اذا اعزوا فافترده عن جواز
 وكذا لا يمتل في التثنيه بالحق في المطلق تحت قال ووجهنا للاستحقاق وهو مقبوع ناطق ولب
 ان قوله في التثنيه لا يمتل في سائر المعطوف والمعطوف عليه في جميع الاحكام والوجه
 بان التثنيه في المعطوفات كما في قسم اليه في الاستثنا المنقبة للجزء ولا يجوز ما قاله
 التثنيه عليه واعلم ان عطف الخاص على العام في المتنا للمورد في القس وهو الحديث

المذكور

الذکر وغيرهما فافترده بالذکر قوله عليه السلام في مثله ميمونه باعها لموردا لم يمسح
 من المذكور في العهد الاول ولا يلزم منه عطف الخاص على العام اذ المقدور في التثنيه من
 معطوف على المذكور في الاول وذلك ظاهر **قال** التثنيه عند صير خاص لا يخصص
 في المطلقات مع قوله ويوم لغيره لا يميز في اعادته **اول** المساله التاسعه في
 ان عودا الصبر الى بعض العام المستند لا يوجب تخصيصه فمعنى هذا الكلام انه لو ورد عام
 وبعد ذلك العام صير يرجع الى بعض افراد خاصه معقوده هذا الصبر الخاص بالرجوع الى
 ذ لا يخصص لا يوجب تخصيصه في العام مثل قوله تعالى والمطلقات يتزويجن من بعدهن
 فانه عام في كل الجواهر من الواجب والرجعيات مع قوله ويوم لغيره من فانه هذا الصبر
 فيه عايد الى بعض افراد العام لعوده الى الرجعيات فقط معقوده هذا الصبر الى المطلقات
 الرجعيات لا يوجب تخصيصه في العام وموقوله والمطلقات يتزويجن من بعدهن لانه لو صرح
 به واعاذه وقال ويوم لغيره المطلقات الرجعيات اخص من ذهن لا يوجب تخصيصه في العام فلهذا
 عود الصبر اليه بالمرتبة الاولى فانما المطلق في المصبره الا فاذا واليه كذا في التثنيه قوله
 لا يأت في كل امادته ولما قيل ان قوله لا يأت في كل امادته لوصح به لا يخصص بل يخصص
 لوقا في المطلقات من بعضهم قال ويوم لغيره المطلقات اخص من ذهن في كل هذه المطلقات
 من المذكورة في الآية السالفة بعينها لكونها لا يأت في كل امادته والمطلقات اخص من ذهن في كل هذه المطلقات
قال تدبير المطلق والتثنيه ان يخصصها في كل المطلق على ما لا يخصص
 التثنيه بعينه قيد وان لا **اول** لما كانا تحت المطلق في العهد قسمة مرتب تحت
 انعام لكون المطلق العام والمعقد خاص جملة المصنف تدبيرا لما تحت العام والخاص
 صفو المطلق والتثنيه ان يخصصها كما اذا قال التثنيه في كل هذه المطلقات مرتبة اعني
 رتبة مرتبة اعني رتبة مومنه في المطلق على عقيدة لان المطلق يخصصه والى في كل
 بعينه لا محالة فاذا لا في التثنيه عايد الى دليلين والاولى بعينه تارك لحددها
 واما في الدليلين اولهما في الحددها لما عرفت مرارا وان جعلت سببها كما في قوله
 والمنسل فانهما سببان في تقييد التثنيه في الطاهر وروم مطلقا وفي العتق في بلادهم
 فانما معنى التثنيه ان يخصص المطلق فان وجد على التثنيه مشترك بينهما في زيادة الفترة
 مثلا فانه في قيد المطلق على التثنيه بالتثنيه عليه اذ التثنيه في دليل سترعي فلهذا
 حلتا عليه لكانا على المطلق والتثنيه في التثنيه وتوهم لعل عليه يلزم الترك باحداهما
 في زيادة في الترك التثنيه ايضا والاصل عدم الترك فضلا عن زيادة في التثنيه
 التثنيه بعينه المطلق فلا يلزم في التثنيه لعدم دليل يخصص المصبر كما في قوله في كل هذه المطلقات
 وكفاية اليه فانه لما ورد في احدهما التثنيه في الآخر ولم يخصص المصبر مشترك

جندب
 بالذکر
 والخاص

هذا هو المتن
الذي هو

بالتفصيل وكذا روي عن غيرهم انكاره كما روي عن ابن عمر انه قال السنة
سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تخول الا ترى سنة فثبت بهذه الروايات
تقصير الصحابة بالكارا الراي والقياس فلا يكون العمل بالقياس محققا عليه
فثبت في الجواب عنه بجملان معا اوله الذي نقل عنم الذم هم الذين قالوا
بالعمل به كما صرحتم في الاعتراض به فلا بد من التوضيح بين القائلين بان يقال
انا انكرنا العمل بالقياس حيث قد شرنا بطله في جواب حيث استعملنا الشرايط
المعتبرة في الجواب عنه مفصلا ان المار من قول الذي ذكره رضي الله عنه
اي ما تظن اني اضره فليس في القرآن بالراي الذي هو من عنده لثقله
في كتاب الله تعالى اذ لا مجال للعقل فيه بخلاف الضرر ومن قول علي رضي
الله عنه اياكم واخي اب الرأى في من ترك الاصل فادركه على بالقياس ولا
شك في بطلان العمل به شرطا بعد منصوص ومن قوله اياكم والتمسك بالمتكلمة
والتمسك بالابواب كما في المار بانه لا يقياس مطلقا وكما به المشرع ليس شرعا في القياس
ومن قوله عثمان وعلي رضي الله عنهما انه لو كان جميع الدين بالقياس لكانت الدنيا
التي هي على اهلها كالموتى على غنى القياس ومن قوله ابن عباس
نوهيكم عن ان احد الراي الجرد عن اعتبار الشارع وقوله اياكم والمقاييس
عظم جواز القياس في اصول الدين ككتاب الواجب بدليل قوله انا عديت الشئ
والفرق بالمقاييس في ذلك الفرع فليس في ذلك ترك السنة واساسا في
الراي يابك ابراهيم الدين والحق مرجع الروايات المتضمنة للذم على الروايات الموصية
للعمل بالكارام فيها صحيح وقوله لا ليس صحيح **قال** الراي ان العمل بالقياس
في الاصل لعله موجود في الفرع فوجب العمل في الفرع والله ما كان العمل به ولا التمسك
لهما والعمل بالموضوع مذهب الراي **قال** الوجه الرابع من الوجوه الاربعة انه لا
علي حجة القياس المتك بالادلة المعمول ونحوه اثنا عشر في الباب الثاني من هذا الكتاب
باب القياس لا بد من الاصل ومن عمله موجودة منه لصفات حكم المعنى ومن فرغ
توجد علة حكم الاصل فيه فنقول القياس يقيد ظن تطبيق الحكم في الاصل بعد
توجد في الفرع وما يوجب ط العمل حكم الاصل بعد توجد في الفرع بوجه ظن
الحكم في الفرع لوجود ما ظن عليه فيه وحينئذ يلزم الجرم فيبوت الحكم في الفرع
لان حكم الفرع اذا كان منظونا كان مقتضى وهو عدم الحكم فيه وهو ما والتفت
لا يمكن العمل بهما والاحتكام ولا التمسك لهما والادعاء في العمل بالموضوع وهو
العدم المجهوم مع وجود الدراج وهو الظن بوجوده فيه ممنوع اذ ليس من
شأن المفاضل ذلك مذهب العمل بالظن بوجود الحكم فيه الدراج على وجه علمه
وهو المطلوب فان لم يكن العمل بالظن واجبا لوجب على الثاني العمل به وسأجده

والمقابل

ثم س

ممنوع

واحد

اي الجرح

واحد في غير الزنا وبشاهدين منه اذا غلب على ظنه صدقه او صدقها وكذا
من ظن صدق المتن بصدقه قلنا في الجواب عنه ان المذموم هو ان العمل بالظن
فيما لا يقتضي القاطع خلافا واجبا كالتباس وما ذكرتم من الصور فانما ظن
على عدم جواز العمل بها فلا بد من نص **قال** احتجوا بوجه الاول قوله
تعالى لا تتدبروا وان تقولوا لا تتق ولا تطعن الا الظن قلنا الحكم متطوع والظن
في طريقه **قال** احتجوا بالتاليون بعدم حجية الدين في الشئ على مطلقه
بوجه ستة الكتاب والسنة والاجماع الصحابة والجماع العشرة والمعتول بالحق
والمركبين المعتول والمنصرف والمصرف في ظاهره ان الدليل على عدم حجية القياس
امان يكون نقلنا صرا او عقليا صرا او سر كبا منها والاول امان ان يكون كتابا
او سنة او اجماعا وهو انما يقيدان لو امكن معرفة اهل الاجماع وما يمكن معرفتهم
طائفتان اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة وصحابة الله عليه السلام كغيرهم
متفشرين في مكارف الامور ومخاريفها فلا يمكن معرفتهم كما عرفت فثبت
الحضرة ادلة عدم حجية القياس في السنة الوجه الاول المتك بالكتاب
واورد المصنف منه ايات حجتا الاولى في قوله تعالى لا تتدبروا بين يدي الله
ورسوله يدل على ان العمل بالقياس متى علمه كونه بعد ما بين يدي الله ورسوله
الثانية قوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون يدل ايضا على عدم جواز
العمل به في العمل به قول بالظن الذي هو غير العمل فتكون قوله تعالى ما لا تعلمون
قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم انما هو التمسك به في كانه الثانية ان الله
قوله تعالى ولا تطعن الا الظن الذي هو غير العمل فتكون قوله تعالى لا تطعن الا
جميع الاحكام الشرعية وحينئذ نقول الحكم الثاني بالقياس ان دل عليه
الكتاب كان ما يابا كتابا بالقياس ان لم يدل عليه لو لم يكن حكما شرعا
فلا يكون القياس في العمل به حجة شرعية الخامسة قوله تعالى وان الظن لا يغني
من الحق شيئا يدل على ان مقتضى القياس ليس الحق لما عرفت فان العمل بالقياس
عمل بالظن على بالظن فلو كان مقتضا حقا كان الظن مضافا عن الحق شاذ لا ية
تتمسك قلنا في الجواب عن جميع هذه الايات ان الحكم الحاصل من القياس متطوع
والظن انما وقع في طريقه كما عرفت اول الكتاب ونفيه نظرون في هذا الجواب
ان يدفع مقتضى الآية الاولى والى والى والى والى والى والى ان يقال في الجواب
عن المتك بما في الآية الاولى انما لنسب ان القول بالقياس يقتضي بين يدي الله ورسوله
وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن القياس اعتبارا مأمورا به فثبت اعتنا ورسوله لما بينا

ب

فلا يلزم ذلك ومن لم يكن بلاية الرابعة ان المراد بالكتاب المبين هو الوجع
المحفوظ في القرآن وان سلم انه القرآن لكانه غير باقي على عمومته بدليل انه غير
مستعمل على جميع الاحكام التي فيها المحصورة والقضاء بالهندسية
والمباحث التي بها يتغير وغيرها **قال** الثاني قوله عليه السلام فعل من
الامة برهة . . . بالكتاب وبرهة بالسنه وبرهة بالقياس فاذ اقلوا ذلك
فقد ضلوا انما ذلك من بعض الصحابة من غير تكبير ثلثا معارضيا بمثلها
فوجب التوفيق **الوجه** الثاني من الوجوه ان الله تعالى بالسنه
والسنه وبرهة بالقياس فاذ اقلوا ذلك فقد ضلوا فانه يدل على ان
العمل بالقياس هو الاصل في الاجماع انما ذلك منها التمسك بالاجماع الصالحة
وتدبره ان بعض الصحابة لم يعمل بالقياس طمسوا له فيكون عليه ايراد له
يظهر من احد منهم الاكثار على ذلك فيكون اجاعا منهم على جواز عدم العمل
بما قلناه في الجواب عن هذين الوجهين انهما معارضيان بمثلها ان الخبر بالخبر
والاجماع بالاجماع فان خبر معاذ ان على جواز العمل بالقياس وعلى بعض
الصحابة من غير ظهور انكار اجاعا منهم على جواز العمل به واذ كانا معارضيين
فيجب التوفيق بينهما كما في **الوجه** الرابع نقل الامامية انكاره عن
العترة فلما عارض بقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم **الوجه** الرابع التمسك بالاجماع
العترة وتقريره ان الامامية نقلوا انكار القياس عن العترة فيكون
اجاعا منهم على ذلك واجاعهم جهة الماسونية باب الاجماع فلما في الجواب
عنه في نسخ محبة اجاع العترة ولو سلمت معارضتهم فيقولون ان خبره عن
العترة جواز العمل به وفيه نظر فانما كانا نفي لظنه اصحاب النقل
ان مدعيه ان جسنه وما في ذلك والشا في القول بالقياس كذا نقل ان مدعيه
اهل البيت كذا نقلوا واصادق وغيرهم من الامية انكار القياس **قال**
الحقاس انه يودي الى الخلاف والمنازعة وقد تامل الله تعالى ترك وتعالى
سائرنا دعوا فمضوا اننا لا نسلم في الاراء والحروب لقوله عليه السلام
اختلاف امتي رحمة **الوجه** الخامس التمسك بالمركب من المعقول
والكتاب وتقريره ان العمل بالقياس يودي الى الخلاف والمنازعة فيكون
اشاع المارة المتفقين لئلا يعمدوا في اختلاف والمنازعة منه لئلا يكون
نفاي ولا تنازعوا لئلا يودي اليه كذا قلنا في الجواب عنه ان الامة الناهية

والجواب

عن النزاع

عن النزاع مختصة باختلاف في الاراء والحروب بدل عليه ساق لاية
لانه الاحكام الشرعية في الاختلاف فيها غير مبنية على مندوب لقوله عليه
الصلاة والسلام اختلاف امتي رحمة **الوجه** السادس الثاني فصل في
الامية والتمسك بالسنه والصلوة في القصر وجه من الما والارباب في التفسير والارباب
في الوجه السادس التمسك بالمعقول الصمد وتقريره ان من القياس على المعجزة
الحكم من المتأخرين في شتمنا كما في المصلحة الموجبة له وعلى الفرق بين التفسير
في المصلحة وعلى كون الحكم في النوع او في المصلحة في القياس الحكمي يكون امتثل
الادلة الحكمية النوع اطرس استلزامها الحكم في المصلحة والصلوة في التفسير
هذه الدلائل في الثاني فصل من الامية في الاحكام لانه فضل لاية التفسير
على سائر الدلائل في بين الامية لا كذا لانه فضل الكعبة على سائر ما كان دين
انقلوا ان في انفسهم انه لغير من ارباعه الضم في غير ما والامية
والامية والصلوات متماثلة في الجمع بين المتماثلة بل فرق بينهما وجه بين
الما والارباب في التفسير وهما مختلفان في الماشقة والتراب منقوشة فلم
يفرق بينهما ووجب التعفف على الحرية الشوها ولم يوجب على الامية
الحق مع ان حلة التعفف موجودة في صورة الامية لئلا يترك ذلك قطع
سارق المال القليل ولم يقطع غاصب المال الكثير مع ان تلك العلة موجودة
في العصب فلم يميز استلزام الدلالة الحكم وحل يدور الزنا وشروطه الثلاثة
شهادة اربع دون اثبات الكفر الذي هو اعظم منه اذ لا يخلد بالدين به
ولام يترتب في اثباته شهادة اربع فلم يميز اولوية القاسر اذ انما يستعمل
هذه المعايير في الشرع ثبت عدم اعتبار القياس شرعا لان عدم اعتبارها في القياس
فان الجواب عنه ان القياس انما يسرى في الشرع حيث عرف المعنى المشترك
الموجب للقياس وهذه الصور مما يعرف بها المعنى المشترك الموجب للقياس
فلا يزد نصان في الصور التي فصل اشاري بينها فان يكون مما لا يشترك فيها
في العلة العينية شرعا المتضمنة للاشتراك في الحكم والصور التي جمع بينها ما اشتركت
في العلة المتفقين وتختلف الحكم عن العلة المعتمدة منقوشة لا في ما لم يعرف
بما هو العلة وظن ان العلة المعتمدة على معتبر **قال** الثاني في الاستلزام البصري
وبعض انما التصحيح في العلة امر القياس وذكر ابو اعداسه بين القياس والشرع
لنا انه اذا قلنا حرمت الخمر لكونها كسرة فيحمل عليه الاسكار سلطانا وعليه اسكارها

عن النزاع مختصة باختلاف في الاراء والحروب بدل عليه ساق لاية
لانه الاحكام الشرعية في الاختلاف فيها غير مبنية على مندوب لقوله عليه
الصلاة والسلام اختلاف امتي رحمة **الوجه** السادس الثاني فصل في
الامية والتمسك بالسنه والصلوة في القصر وجه من الما والارباب في التفسير والارباب
في الوجه السادس التمسك بالمعقول الصمد وتقريره ان من القياس على المعجزة
الحكم من المتأخرين في شتمنا كما في المصلحة الموجبة له وعلى الفرق بين التفسير
في المصلحة وعلى كون الحكم في النوع او في المصلحة في القياس الحكمي يكون امتثل
الادلة الحكمية النوع اطرس استلزامها الحكم في المصلحة والصلوة في التفسير
هذه الدلائل في الثاني فصل من الامية في الاحكام لانه فضل لاية التفسير
على سائر الدلائل في بين الامية لا كذا لانه فضل الكعبة على سائر ما كان دين
انقلوا ان في انفسهم انه لغير من ارباعه الضم في غير ما والامية
والامية والصلوات متماثلة في الجمع بين المتماثلة بل فرق بينهما وجه بين
الما والارباب في التفسير وهما مختلفان في الماشقة والتراب منقوشة فلم
يفرق بينهما ووجب التعفف على الحرية الشوها ولم يوجب على الامية
الحق مع ان حلة التعفف موجودة في صورة الامية لئلا يترك ذلك قطع
سارق المال القليل ولم يقطع غاصب المال الكثير مع ان تلك العلة موجودة
في العصب فلم يميز استلزام الدلالة الحكم وحل يدور الزنا وشروطه الثلاثة
شهادة اربع دون اثبات الكفر الذي هو اعظم منه اذ لا يخلد بالدين به
ولام يترتب في اثباته شهادة اربع فلم يميز اولوية القاسر اذ انما يستعمل
هذه المعايير في الشرع ثبت عدم اعتبار القياس شرعا لان عدم اعتبارها في القياس
فان الجواب عنه ان القياس انما يسرى في الشرع حيث عرف المعنى المشترك
الموجب للقياس وهذه الصور مما يعرف بها المعنى المشترك الموجب للقياس
فلا يزد نصان في الصور التي فصل اشاري بينها فان يكون مما لا يشترك فيها
في العلة العينية شرعا المتضمنة للاشتراك في الحكم والصور التي جمع بينها ما اشتركت
في العلة المتفقين وتختلف الحكم عن العلة المعتمدة منقوشة لا في ما لم يعرف
بما هو العلة وظن ان العلة المعتمدة على معتبر **قال** الثاني في الاستلزام البصري
وبعض انما التصحيح في العلة امر القياس وذكر ابو اعداسه بين القياس والشرع
لنا انه اذا قلنا حرمت الخمر لكونها كسرة فيحمل عليه الاسكار سلطانا وعليه اسكارها

مقادير الجهد ونصوبه الرسول إليه فان كان ما مطلقا وانما حصر الحدود والكلمات بالذکر
من الحجة معقولا جريا به فيها لان القياس لا يثبت الشبهة لعدم افاذته القطع والحدود
والكلمات فيها شابه العقوبة يجب ان يدركه لغيره عليه السلام ادراك الحدود بالثبوت
واذا وجب ذلك الحدود والكلمات القياس لا يثبت فيها فلا يجرى القياس فيهما **واجب**
بأن عدم افاذه القياس القطع لا يحد شبيهه دائرة الحدود والمانع من خبر الواحد لعدم
اذا كنه العلم وقد اعقوا على جواز اثباتها به والقياس يجري في العقلية من انظر المتكاتبين
وليس هو الهادى القالب بالثبوت والادراك بدرا مع قطعاً هو اربعة عند هذا المذهب
عالمية الغالب معللة بالعلم قياساً الشاهد والحدوث القابل للقياس عالم غايها من العلم
قياساً على الشاهد والدليل كذا انما افعالها وحكامها بغير علم اراذلة الفاعل
وعلى الغالب قياساً الشاهد والما يجرى القياس فيها اذ القياس قد يكون تعيينياً
للمتسحجاً ان يستدل به في العبادات وكذا القياس يجري في القابات عند النزاع العريضة
كالمازني وايضا القياس في المظنة التسمية كالنولون حصر العنب اما يثبت حصر الشبهة
المظنة التي تخلف العقل اذ تسميته بالحقير وادع مع الشبهة المظنة وهو ذو عدداً
ودوران الشئ مع المتكاتبين لا يكون الدارعة للدارعة في التسمية بالمحصر في الشبهة المظنة
وهي حاصلة في السند فليس حصرها قياساً عليه ودراسيات في القياس تجري في
واستدل بالامام عليه السلام في ان لا يجوز قياساً في الامور الشرعية انما يكون سبباً للحد
لان الزايب للحد ان كان سبباً في التسمية بغير العلم انما كان سبباً في التسمية بالحد
وقد فرضنا الزايب هذا خلف وان كان لا امر مشترك الممتنع القياس لا يثبت القياس
فان قيل **القياس** هذا بيان في ما ذكرتم من ان القياس يجري في الحدود ومنه قياساً في الامور
على ان في وقفا معتم قياساً في الامور على ان في ذلك القياس في الامور على ان في ذلك القياس في الامور
وجوب الحد والجمع قياساً في الامور على ان في ذلك القياس في الامور على ان في ذلك القياس في الامور
لان القياس لا يجري فيما بعد العلم اما قطعاً او على اوطافه القاطنة والمصلحة كما في العنب والحد
سليم سبباً لا قطعاً ولا طافراً فوجب الرجوع فيها الى قول الصادق في القياس **والعلم**
ان في هذه الحدود لها انما يكون الكتاب ما رآه من كتابها الاختصار **قال**
الباقي الثاني في اركانها اذ ثبت الحكم في صورة المشترك بينهما وتبينها في الامور
والثاني في ما هو المشترك علم وحاماً وحمل السكون في الحكم في الامور اصلاً والامام الحكم
في الاول اصلاً والعلة في الثانية بالحكم وبما ذكره في فصلين **فصل** الثاني في بيان اركان القياس
في بيان اركان القياس في تعريفها **فصل** الثالث في بيان اركان القياس في تعريفها
بغير وسرعة اخرى اعقوبت بثبوت مشترك الحكم بينهما كان ذلك الاثبات قياساً لما عرفت

هذا هو القياس
القياس هو الحكم
القياس هو الحكم

موصوف

من يفسر مثلاً انما اعلم في خبر مع البرهمنه سفاطلا للحدوث المشهور باب
الربا واحصوا في الدرة فاذا انفت خرم البيعة الدرة بحسبها سفاطلا للمشترك
بينها وهو العلم او الحبل في الاثبات قياساً على الركن الحكم المعنوية وذلك لانه
الحدوث والدرة محل الحكم المصلحة فيها اذا عرفت هذا فقولنا **القياس**
سفاطلا ما رآه من كتابها الاختصار والما يجرى القياس فيها اذ القياس قد يكون تعيينياً
للمتسحجاً ان يستدل به في العبادات وكذا القياس يجري في القابات عند النزاع العريضة
كالمازني وايضا القياس في المظنة التسمية كالنولون حصر العنب اما يثبت حصر الشبهة
المظنة التي تخلف العقل اذ تسميته بالحقير وادع مع الشبهة المظنة وهو ذو عدداً
ودوران الشئ مع المتكاتبين لا يكون الدارعة للدارعة في التسمية بالمحصر في الشبهة المظنة
وهي حاصلة في السند فليس حصرها قياساً عليه ودراسيات في القياس تجري في
واستدل بالامام عليه السلام في ان لا يجوز قياساً في الامور الشرعية انما يكون سبباً للحد
لان الزايب للحد ان كان سبباً في التسمية بغير العلم انما كان سبباً في التسمية بالحد
وقد فرضنا الزايب هذا خلف وان كان لا امر مشترك الممتنع القياس لا يثبت القياس
فان قيل **القياس** هذا بيان في ما ذكرتم من ان القياس يجري في الحدود ومنه قياساً في الامور
على ان في وقفا معتم قياساً في الامور على ان في ذلك القياس في الامور على ان في ذلك القياس في الامور
وجوب الحد والجمع قياساً في الامور على ان في ذلك القياس في الامور على ان في ذلك القياس في الامور
لان القياس لا يجري فيما بعد العلم اما قطعاً او على اوطافه القاطنة والمصلحة كما في العنب والحد
سليم سبباً لا قطعاً ولا طافراً فوجب الرجوع فيها الى قول الصادق في القياس **والعلم**
ان في هذه الحدود لها انما يكون الكتاب ما رآه من كتابها الاختصار **قال**
الباقي الثاني في اركانها اذ ثبت الحكم في صورة المشترك بينهما وتبينها في الامور
والثاني في ما هو المشترك علم وحاماً وحمل السكون في الحكم في الامور اصلاً والامام الحكم
في الاول اصلاً والعلة في الثانية بالحكم وبما ذكره في فصلين **فصل** الثاني في بيان اركان القياس
في بيان اركان القياس في تعريفها **فصل** الثالث في بيان اركان القياس في تعريفها
بغير وسرعة اخرى اعقوبت بثبوت مشترك الحكم بينهما كان ذلك الاثبات قياساً لما عرفت

موصوف

الصور الاولى في
الحكم في الامور
والما يجرى القياس
فيها اذ القياس قد
يكون تعيينياً

كذلك يظن ان الحكم عليه وان لم يعلم ذلك من الطردوا على ان الشرع اذا وقع من اصله يتغير
 وشأنه كالمهم ما يوجه فالتاثير من غير سبب يابس الاختيار وخلق ما هو اختراجه
 ويصير المشايخ حسب الحكم وان عليه يعتبر فاما الموصوف مثاله العبد الممولى خطافا نه
 سنه الموصوفات في الحكم ونسبه الاحكام الموصوفة فان زادت في بعض طرية الحر والشاقي
 يعتبر لغيره اي قدر كانت الحاقا له بالموكاة في الحكم كالعزس وغيره فاما اذا ملكت وجبت
 صحتها وان عليه يعتبر الموصوفة ويقول لا يجب ان يزداد عيادة بالحرار الحاقا له بالاحرار
 وذهب الامامية في المحصول الى اعتبار ما ظهر استلزامه الحكم بان يكون عليه الحكم او يستلزم ما هو
 عليه سواء كانت المستأجرة في الحكم او في الموصوف لوجوب العمل بالفرق لغير العاصي بربك
 فياثر النسبة طلقا اذ ليس عده حجة في الاستلزام ان النسبة حجة ولا يعل عليه الوصف هو
 ان النسبة يندظر عليه الوصف اما في المستلزام اوله فلا تستلزم للعلقة وانما في المستلزم
 الثاني فلا يثبت ان الحكم لا له من علة ورايا بان يعتبر الوصف في حيز الحكم دون غير
 من الوصف فان كان على استناد الحكم اليه في مظهر استلزامه الى جميع صفت ان النسبة يندظر
 عليه الوصف وما يندظر الفرض حسب العلية لا سيما في الواجبة القاصية على ان النسبة ليس حجة
 وقال الوصف ليس يتغير بالبرهان في الحكم والامكان يتغير في مكان يتغير وما لم يتغير
 فهو مردود بالاجماع قال في ردود بالاجماع في المسألة جوابه ان اردت ببولك ان النسبة
 ليس بنسب الحكم انه ليس بنسب له بوجه من الوجوه ممنوع لما عرفت ان ما يثبت
 الحكم لا يستلزمه المسألة بالذات او اعتبارا وحده الغريب في خبر الحكم وان اردت
 به ان ليس بنسب الحكم بالذات فليس كذلك لان كل ما ليس بنسب الحكم بالذات مردود
 بالاجماع اذ مرجحة النسبة بالنسب الحكم احد الوجهين المذكورين واعتقاد الاجماع بخلافه
قال السادر الدوران وفوق ان يحدث الحكم لحدوث وصف وتعدم بعد
 وفوقه فاما وقبل تعللنا وقبلنا فاعلم ان الحادى تعلقه وعبر الدار ليرى علة
 انه ان وجد فيه لم يبرهنه للتحقق والافلاصل عديمه وانما عليه بعض الدارات مع
 الخلف في معنى من صور لا يمتنع مع عدم عليه بعض الدارات فاما في ان تعلق
 عليه الدارات فليكن عليه هذه الدارات ولا بد لغيره عدم عليه تلك الخلف السامع
 المعارف والا فثبت ان الثاني وعوضه مثله واجيب بان الدوله قد لا يثبت
 لمعارضين قبل الطردوا من غير ان العكس يعتبر فلما يكون المحجوع ما ليس على حيز اية
قول الفرق الثاني من الطريقة الدار في الحكم عليه الوصف وتلك الحكم معه وجود او عدم
 وشرع المصف بان يحدث الحكم عند حدوث وصف وتعدم عند عدمه وتلك الامام
 المحصول بالخصر فانه يحدث خزمته عند حدوث وصف الاستكارية ونزول الحرمة

عند زوال الاستكارية فانه اذا صار خلا لغيره وبسبب الوصف عدرا والحكم اذ اوقعت هذا القدر
 الذي اورد المصنف في تعريفه له دوران غير كاف في استقصائه بالمتن غير وغيره لما يجب ان
 يراى عليه قيد اخر وقال ولا يقطع بعدم علية لئلا يتفق ما في تعريفها واحسن التعاسير
 في تعريف الامام بعلامه السنن ووجه الله تعالى وفوق ان الدوران عبارة عن ترتيب الدارات التي
 انما به صلوح العلية مرة بعد اخرى وتختلف العلية بدلالة المختار عند الامام والمصنف
 رخصها انه ان الدوران بعد الفرض عليه الدار وقال قوم من المعتزلة يقيد القطع بها وقا اخر
 انما يقيد القطع ولا يلحق استلزامه ان الدوران يقيد على الوصف وجها لا اول الحكم
 الحادث بحدوثه من علة اما الحدوث او لكونه الاحكام تابعة للصالح كاس وغيره الدار ليرى علة
 كونه ان وجد قبل الحكم طبر سعة الخلف بطلوه وهو الحكم وان عدم قبل الحكم كان علة
 حصوله ايضا متحقق بعد وتاملا ان اصل ما كان على ما كان في تلك الاوقات كان معدوما
 عند حصول الحكم لا يكون عليه في جميع اجتماع الحيل مع عدم العلة وفيه نظروا فان
 الحكم علة في غير الدار يكون علة لكونه علة يكون الدوران من علة الفرض عليه وهو المطلوب
 الثاني ان عليه بعض الدارات وفي التي خلف الدار علة في غير الصور لا يمتنع مع عدم عليه
 البعض الاخر من الدارات لان ما علة الدوران انما هي علة الدار الدار ليرى علة هذه
 الدارات انما لا تختلف الدار علة في غير الصور بل الدار علة علة وان لم يندل عليها
 بلزم عدم عليه تلك الدارات وفي التي خلف عنها الدار علة في غير الصور لا يمتنع السامع
 المعارف فعد ذلك فاما في الدوران على الدار الدار فثبت ان علة بعض الدارات
 مع العلة لا يمتنع مع عدم عليه البعض الاول وهو عليه بعض الدارات مع العلة ثابت بالامام
 من سبب السمعون على الدار ان تتلوا على ما علة خلف السامع كعدمه في المسموع استلزام الثاني
 وهو عدم عليه بعض الدارات واما استلزام عدم عليه بعض الدارات ثبتت عليه جميع الدارات
 وهو المطلوب وعمور هذا الوجه الثاني فثبت عدم عليه بعض الدارات مع الخلف
 في معنى من صور لا يمتنع مع عليه البعض لان ما علة الدوران انما هي علة الدارات مع الخلف
 الدارات الخلف معها الدار علة الدار ليرى الدار علة عليها وان لم يندل عليها ليرى عدم عليه
 هذه الدارات بالاصل السامع علة معارضه ذلك الدوران علة العلية والاولى تأنيده كثير
 من الاماميات فاستلزام الثاني وهو عليه بعض الدارات فلا يكون في معناها علة وهو المطلوب
واجب من هذه المعارضة بانما تحتار انما الدوران في الدار العلية قوله فيلزم عليه
 تلك الدارات التي تخلف عن الدار ليرى السامع قوله لوجود الدار ليرى علة تلك الامام فوجود
 الدار ليرى وجود الدوله فان الدوله قدما ثبتت عند وجود الدار ليرى المعارف لا يمتنع في غير
 العلية فلام المعارضة والمحجوز المعارضة با هذه عبارة وعمور هذا الدليل يمتنع

الدار

مقتل عدم عليه بعض الدارات مع الخلف في كل من الصور لا يمتنع به عليه بعض الدارات
 لا رتبة الدورات اما ان يدل على عليه الدارات فيلزم عدم عليه الخلف كما ان من
 المتعارضة واما ان يدل على عليه الدارات فلا ثابت فافتننا الثاني ولم نجد ان الكافي والاجماع
 يترتب من دليله على كل واحد من شقي النزاع يدعي احدهما حتى يلزم عدم الاجماع بينهما
 ولا يكتفي بنبات احدهما كما قرئت الا يلزم من نبوت احدهما عدم الاجماع بينهما وذلك ما لم
 والمناجزة في غير دليله يمتنع به واجيب على ما في المتن وحيد مرة على الجواب عن الوجه
 الثاني وترتيب الجواب عن الوجه الاول وهو مناف لما يبين من الكلام لا يجله لا يمتنع به معرفته
 الاول على ما في الدورات على المدارك في بريف ما في الاستطوبه وسبب ذلك على
 لفظه وهو من مثله من النسخة التي في فقه اليه واجمع الفادحون في الدوران مطلقا وقالوا
 ان الدوران على الحقيقة مركب من الطرد والعكس على ما يفسر من الطرد هو بريف افا دة العلية
 وقاما والعكس يعبر في العلية الشرعية اذا استقامت العلة الشرعية لا يمتنع به استقامتها فلا
 يكون من مصادمها في العلية ولا يكون الدوران دليلا عليها بل في الجواب عن سئل ان
 الطرد لا يمتنع به والعكس لا يمتنع به بل في العلية لكن لا يلزم من عدم ذلك على
 منهما على العلية هذا الامراد عدم ذلك لهما على عدا الاجماع اعني الدوران في المجزوع
 قد ثبت له ما ليس جازيا بل هو مجزوع بغير كل واحد من اجزائه كما ان ثبت لا أحد
 المتعارفين كما ثبتت لاحراز ايضا الامتاع على عدم تأثير الطرد في العلية ممنوع **قال الساج**
 المستقيم الجازي كقولنا ولاية الاحبار اما ان لا تغفل في الساج او الصغر وغيرهما
 والكل على سوي الثاني فلا والواقع للاجماع والتا لثقله عليه السلام الام اجتمعت
 والتميز غير الحاضر مثل ان يقول عدا حرة الربا لما لمع والكيل أو التوت فارتفع الاملة
 لهما والعد غيرهما فثبتا فديننا ان الغالب على الاحكام يعطيهما ولا يصل عدم غيرها
القول الطرقتا لاسماع من الطرقتا في التبع على الوصف المستقيم الحاضر والسريع
 الحاضر مقول في تعريفها المستقيم ان كان محصورا بين الشيء والامتنان فهو المستقيم الحاضر
 والامتنان السريع الحاضر والمستقيم الحاضر ما يمتد بالطلب اذا كان في الحاضر والامتنان
 وايضا لا يطلب للطلب فلعبة يكون محيطة بالعلية والشرعيات مثاله في الشرعيات
 في ان ولاية الاحبار وحده بالبيان ان ولاية الاحبار اما ان لا يغفل في امر وذلك
 الاسرار البتة في الامر او غيرهما وجميع الامتنان باطرسوى القسم الثاني وهو ان يكون الزيادة
 معللة بالبيان اما بطلان القسم الاول وهو ان يغفل في امر القسم اسما وهو ان يغفل في امر
 والجماع على الاحكام انتميه معللة بغير بيان ان غيرهما ليس بعله للولاية واما العلية
 وهو ان يغفل في الصغر فلا فلو كانت معللة بالغير لثبتت الولاية في البيت الصغير لثبوت
 عده

حصص

عليها كذا كما ثبتت لولاية عليه السلام النبي اقول من دليله واذا بطلت الامتنان
 الثاني كان حقا مكات الولاية معللة بالبيان وهو المطلوب والسر في الحاضر في الشرعية
 مطلقا لا دنة الخ من القطع مثله ان يرد في دليله بولاية العلم ان علم حرة الربا في البر
 اما القواد الكيل أو التوت والمال والكيل في سوي القسم الثاني فافتننا الثاني ولم نجد ان الكافي والاجماع
 المحصول هذا اذا لم يمتنع به الاجماع على كل حرة الربا ولا يحصر العلية في احكام
 الدوران اما ان يمتنع به ولبس الاجماع مع عدم دليله حرة الربا به وبما العلية في
 الدوران لكانا في حقا صرا فافتننا الثاني ولم نجد ان الكافي والاجماع على حرة الربا معللة بولاية الدوران
 يكون من مصادمها في العلية ولا يكون الدوران دليلا عليها بل في الجواب عن سئل ان
 والى ما ذكرنا في قوله فان ثبت الاملة لهما والعد غيرهما فثبتا الجواب عن سئل ان
 رجا يمتنع به ب المناسفة ان الغالب على الاحكام الشرعية معللة بالحكم والمصلحة فان
 يكون لهما معللة اعلم من ان عدم دليلها في الثاني ان لا يصل عدم غير المذكور
قال التام الطرد وهو ان ثبتت سعة الحكم فافتننا الثاني ولم نجد ان الكافي والاجماع
 المحصور بالام لا يغفل في الصغر لثبوت سعة الحكم فافتننا الثاني ولم نجد ان الكافي والاجماع
 الطرقتا لاسماع من الطرقتا في التبع على الوصف المستقيم الحاضر والسريع
 الحاضر مقول في تعريفها المستقيم ان كان محصورا بين الشيء والامتنان فهو المستقيم الحاضر
 والامتنان السريع الحاضر والمستقيم الحاضر ما يمتد بالطلب اذا كان في الحاضر والامتنان
 وايضا لا يطلب للطلب فلعبة يكون محيطة بالعلية والشرعيات مثاله في الشرعيات
 في ان ولاية الاحبار وحده بالبيان ان ولاية الاحبار اما ان لا يغفل في امر وذلك
 الاسرار البتة في الامر او غيرهما وجميع الامتنان باطرسوى القسم الثاني وهو ان يكون الزيادة
 معللة بالبيان اما بطلان القسم الاول وهو ان يغفل في امر القسم اسما وهو ان يغفل في امر
 والجماع على الاحكام انتميه معللة بغير بيان ان غيرهما ليس بعله للولاية واما العلية
 وهو ان يغفل في الصغر فلا فلو كانت معللة بالغير لثبتت الولاية في البيت الصغير لثبوت
 عده

منهم

بدع
أي الفرع

ان يدع القدر بقوى الحكمة بعد كما هو مدعيه فان خلاف المعتز في هذه المسئلة خلافا في المسئلة
 الأولى لا يجوز أن يكون العقل الذي لا يشك عليه الوصف في السلطان أعرف من هذا معقول الجواب بدعوى
 الحكيم صورة النفس انما يتألف من أجزاء العقل بعد عدم الحكيم في كافرنا سوا كان في قوى الحكيم صورة
 النفس طاهر أو قذراً فلا بد ان يكون العقل في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 الحكيم فانه ربوي ايضا بعد تأملها واما في جواب السؤال الثاني فيكون الجواب ان العقل في كافرنا
 فلا يتوسطه التاجيل كما يقع في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 عند معاينة مع استنارة الساجد في ذلك الجواب ان التاجيل في الاجابة ليس شرطاً للحج
 العبد بل انما هو شرط لاستقرار المعنى عليه وهو الاستماع بالمتأخر في عدم استقرار التاجيل
 لعدم اجابة استحقاقه الى تدبيره استاذة في قوى الحكيم صورة النفس تدبره
 ولو كان يتبين ذلك الحكيم في النفس تدبره كقولنا ان الامام عليه السلام قد تولى في نفسه تدبره
 معزور بحربه جارة فكيف كان قائماً حاملاً مع غلبت رعايته لكون الولد قد تولى في نفسه تدبره
 ثبت الرقبة في ولد القزويني تدبره وانما ثبت ظاهره انه لو لم يكن ولد القزويني تدبره لكانت
 عليه بيعة الولد من العبد انما يكون المراد من ذلك انما ثبت ظاهره انه لو لم يكن ولد القزويني تدبره
 تدبره او اها الجواب عنه باظهاره في صورة النفس لكون الحلف لا يقع فلا يكون داراً
 في عليه الوصف كما شرطناه في قولنا العقل العبد وانما يجب القضاء من مقتضى العقل
 السلطان كما في قولنا العقل العبد وانما يجب القضاء من مقتضى العقل السلطان كما في قولنا العقل العبد
 بان يدع هذه الصورة ما نفع عنه وهو قضية الاسلام فما نفع القضاء من مقتضى العقل
 للمساواة **قال** تنبئ ثبوت الحكم او معية هو من صورة معية او بهيمة مستغنى بها
 او التي لا يثبت وبالعكس **اول** هذا تنبيه على اشتراط يجب رعايتها في
 المنقضية **دعوى** الحكيم صورة واحدة سواء كانت معية او بهيمة او كلفة
 ان كانت بالثبوت معقول العقل انما يتفق المتأخر في نفسه من الوجه الجزية والسالية
 الحكيم بالثبوت معقول العقل انما يتفق المتأخر في نفسه من الوجه الجزية والسالية
 بالثبوت انما يتفق المتأخر في نفسه من الوجه الجزية والسالية
 بعض الصور في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 بالثبوت يتفق متفق الحكيم صورة واحدة بحيث كانت او بهيمة ليجوز المتأخر
 من السالية الجزية والموصية الحكيم بالثبوت انما يتفق المتأخر في نفسه من الوجه الجزية والسالية
 وان كانت بالثبوت يتفق متفق الحكيم صورة واحدة بحيث كانت او بهيمة ليجوز المتأخر
 من السالية الحكيم والموصية الجزية بالثبوت انما يتفق المتأخر في نفسه من الوجه الجزية والسالية
 الثاني عدم التاثير بان يتفق الحكيم بعده وعدم العكس انما يتفق الحكيم صورة

دعوى

بعد

بعد اخرى في الاول كالمقتضى في عدم العكس في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 اذ ان كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 على ذلك الثاني حيث تنفع بتعليم الحكم الواحد بالثبوت معية في كافرنا سوا كان في كافرنا
 واللقا والالتزام في المستقلة من ثبوت الحكم الواحد بالثبوت معية في كافرنا سوا كان في كافرنا
اول المسئلة الثاني في الحقيقة عدم تأثيرها في جعل العقل في كافرنا سوا كان في كافرنا
 الذي جعل عقله وعدم العقل في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 العقل الاول في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 لم يدع في جميع نية الحكيم الواحد في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 صحة البيع لا يعدم العقل في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 التسليم والثاني في عدم العقل في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 لا يعدم اذا نفع في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 لو ثبت ليس لثبوت لانه ثبت في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 من البيع في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 اخرى بعد اخرى عكساً والمصنف عدم العكس وتنشئة المصنف انما لا في العكس في العقل عكساً
 عن عدم العلول لعدم العقل في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 بان يدعها كونه ثابتاً بعد اخرى **وان** ما ذكره بعض اصحابنا من ان العقل في كافرنا سوا كان في كافرنا
 العكس لان الحكم لما ثبت بعد العقل لم يعدم في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 انما يتبعه اخرى كعدم التاثير في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 صورة اخرى بالعكس او بعدمه اصطلاح اخر غير اصطلاح الحكم في كافرنا سوا كان في كافرنا
 يلزم على طائفة اذا اصطلاحها في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 التاثير في عدم العكس معقول في الاول وهو عدم التاثير في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 تعليم الحكم الواحد بالثبوت معية في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 فلا يكون معلوماً انما اذا لم يتفق في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 بان يدعها اخرى في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 فان ذلك لا يندرج في العلية التي هي في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 بعد التاثير في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 لعدم حصول احد من العلل في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 عدم علة عدم ذلك العلل لعدم العلل في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا
 اذا استنتج تعليم الحكم الواحد بالثبوت معية في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا سوا كان في كافرنا

مستدل مع ما خلاصه المراد بمعنى قول المستدل ما يلزم من علة وذليله وهو منع به
 حاشي النبي نأقاً ذاك المطلوب قول الحكم واللام من دليل الحيل هو كون معنى منع غير موجب
 لهذا الحكم وبجانب البينات اخرى كما لو كان المطلوب اثبات الحكم في الفرع واللام من
 دليل المستدل يتوهم في صورته ما من حجبته مثله في المتن ان قول غير حاشي ان فيه
 وجوب التفحص بالاعتبار المتعلق بالاعتبار في وسيلة العقل لا يمنع من وجوب التفحص
 ما اعتبر على الاعتبارات في المتوهم اليه فانه لا يمنع وجوب التفحص انما هو قول السائل
 الحق قول الاعتبارات في الوسيلة غير مانع من وجوب التفحص بل هو لا يجوز ان يقال
 منع التفحص من وجوبه في المتوهم غير الاعتبارات بل هو دليل لو سئل ان الوجوه
 التفحص من وجوبه في الوجود يعبر عنه في صورة العقل المتعلق بالاعتبار في الاعتبارات
 في الوسيلة لكن ما عرفت بالاعتبار في الاستدلال الاول كونه غير منسباً شاهد انما ذكر
 اولاً ان تام الدليل على هذا اجزاء ومثاله في جانب الثبوت قولنا فيمنع وجوب
 رخصة الحيل العقلية ان يثبت عليه رخصة الرضا فيه قياساً على الاول في وجوب
 الرضا فيه سلكه ولو كان ما لا يخفى من الخلاف اما دفع في نوع من الرضا وفي رضاء العين
 ومنع من سلكه وجوب مطلوب الرضا ولا يلزم من اثباته العقل في جميع انواعه من غير
 هذا النوع الذي وقع فيه الخلاف **قال** السائل في الفرق وهو جعل لبعض الاصل عليه الفرع
 ما هو الاول في وجوبه من جعل العقلية على الشيء من جهة من جعل العقلية في المانع فاما
قول السائل في الفرق وهو عبارة عن جعل بعض الاصل في وجوبه من جهة من جعل العقلية
 على الحكم وجعل العقلية في وجوبه من جهة من جعل العقلية على الحكم وجعل العقلية في وجوبه
 بالاول وهو جعل ما يمنع من جعل العقلية على الحكم بوجوبه من جهة من جعل العقلية على الحكم
 حيث لا يجوز جعل الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 كان معللاً بما يمنع من جعله لا يكون معللاً بالاشتراك بينه وبين الفرع والاول في جعل الحكم الواحد
 على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 كما في العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 وبين الفرع احداً يلزم منه ان العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 وهو جعل ما يمنع من جعله من ثبوت الحكم بوجوبه من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 جعل العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 مع هذا المانع لا يستلزم الحكم ولا يكون له عند من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 في العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
قال الفرق الثاني نسبة اقسام العقلية على الحكم اما مجرد اجزائه او خارجاً عنه

المستدل

مستدل مع ما خلاصه المراد بمعنى قول المستدل ما يلزم من علة وذليله وهو منع به
 حاشي النبي نأقاً ذاك المطلوب قول الحكم واللام من دليل الحيل هو كون معنى منع غير موجب
 لهذا الحكم وبجانب البينات اخرى كما لو كان المطلوب اثبات الحكم في الفرع واللام من
 دليل المستدل يتوهم في صورته ما من حجبته مثله في المتن ان قول غير حاشي ان فيه
 وجوب التفحص بالاعتبار المتعلق بالاعتبار في وسيلة العقل لا يمنع من وجوب التفحص
 ما اعتبر على الاعتبارات في المتوهم اليه فانه لا يمنع وجوب التفحص انما هو قول السائل
 الحق قول الاعتبارات في الوسيلة غير مانع من وجوب التفحص بل هو لا يجوز ان يقال
 منع التفحص من وجوبه في المتوهم غير الاعتبارات بل هو دليل لو سئل ان الوجوه
 التفحص من وجوبه في الوجود يعبر عنه في صورة العقل المتعلق بالاعتبار في الاعتبارات
 في الوسيلة لكن ما عرفت بالاعتبار في الاستدلال الاول كونه غير منسباً شاهد انما ذكر
 اولاً ان تام الدليل على هذا اجزاء ومثاله في جانب الثبوت قولنا فيمنع وجوب
 رخصة الحيل العقلية ان يثبت عليه رخصة الرضا فيه قياساً على الاول في وجوب
 الرضا فيه سلكه ولو كان ما لا يخفى من الخلاف اما دفع في نوع من الرضا وفي رضاء العين
 ومنع من سلكه وجوب مطلوب الرضا ولا يلزم من اثباته العقل في جميع انواعه من غير
 هذا النوع الذي وقع فيه الخلاف **قال** السائل في الفرق وهو جعل لبعض الاصل عليه الفرع
 ما هو الاول في وجوبه من جعل العقلية على الشيء من جهة من جعل العقلية في المانع فاما
قول السائل في الفرق وهو عبارة عن جعل بعض الاصل في وجوبه من جهة من جعل العقلية
 على الحكم وجعل العقلية في وجوبه من جهة من جعل العقلية على الحكم وجعل العقلية في وجوبه
 بالاول وهو جعل ما يمنع من جعل العقلية على الحكم بوجوبه من جهة من جعل العقلية على الحكم
 حيث لا يجوز جعل الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 كان معللاً بما يمنع من جعله لا يكون معللاً بالاشتراك بينه وبين الفرع والاول في جعل الحكم الواحد
 على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 كما في العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 وبين الفرع احداً يلزم منه ان العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 وهو جعل ما يمنع من جعله من ثبوت الحكم بوجوبه من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 جعل العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 مع هذا المانع لا يستلزم الحكم ولا يكون له عند من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
 في العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد على العقلية من جهة من جعل العقلية على الحكم الواحد
قال الفرق الثاني نسبة اقسام العقلية على الحكم اما مجرد اجزائه او خارجاً عنه

حينئذ كان حكم الفرع فيلزم الأصل ثانياً من غير دليل وهو بالمثل في قضائه إلى التكليف بما لا يطاق أمثال
 كانه دليل من القياس على أن حكم الأصل فرع عن حكم الفرع من حكم الفرع فيلزم حكم الأصل كونه رابعا
 بدلالة دليل كونه القياس دليلا فرع عليه وحيداً يلزم المتوارد بالأدلة على بدلوله لاجد وقد لا يجازي
قال وشرط الكرخي عدم مخالفة الأصول أو عدم ورودها في التصريح على العدة والاجماع على التخليل
 مطلقاً وموافقة أصول الأخرى المحققة على الترخيم بينه وبين **القول** وشرط الكرخي في الأصل
 شرطاً آخر فأن شرط الأصل ما عدم مخالفة الأصول بأن تكون حكمه موافقاً للأصول من الكراهة والسنة
 وغيرهما أو لغيرها من الأصول كما لا يخفى **قال** أي إن حكم الأصل مخالفاً للأصول كالعراق في الرقابة
 إذا حمل أصلا على جواز قتل العيب عليه وكيفية حرمه إذا حلت أصلا جواز قتل العيب بعد الإجماع
 على منعه من إجماع رتبة الأول فيصير المتعار على علمه حكم الأصل لأن نصيب الشارع على الجملة
 كالشخص منه بوجود القياس عليه كما مر الثاني جملة لا على علمه حكم الأصل على أن يكون
 الأصل مخالفاً لغيره من الأصول من القياس في التقديرية التي لا ينافيها الثالث أن يكون القياس على هذا
 الأصل موافقاً لغير القياسات على أصول الأخرى غير هذا المصنف من الأصول إذا لم يرد
 لغيره من الأصول فعمل المجتهدان على القياس على القياس على الأصول لا ينافي في ذاته
 باب تزجي المصنف في القياس على علمه في غير القياس ونقص ذلك أن يقولوا قد خلا
 قيسر الأصول أن كانه دليل لا ينافي ما كان أصلا منه من رتبة الأول في هذا الموضع هو إمكان
 القياس على القياس على غير وجوب أن يرجح المجتهد بين القياسات في الجهات التي لا تفرق وأد أن
 دليل لا ينافي مع غيره فأن لم يكن حكمه منصوصاً كان القياس على الأصول أولى من القياس على غير الأصول
 على ما ظهر من حكمه معلوم أولى من القياس على الأصول فتمت من طرقة حكمه معلوم فليس كذلك
 من رتبة الأول في القياس على الأصول فتمت من طرقة حكمه معلوم فليس كذلك من رتبة الأول في القياس
 من رتبة الأول في القياس على الأصول فتمت من طرقة حكمه معلوم فليس كذلك من رتبة الأول في القياس
قال وكرهه عن الركني قيام ما يرد على جواز القياس
 عليه من رتبة الأول في القياس على الأصول فتمت من طرقة حكمه معلوم فليس كذلك من رتبة الأول في القياس
 قيام ما يرد على جواز القياس على الأصول فتمت من طرقة حكمه معلوم فليس كذلك من رتبة الأول في القياس
 وشرطه من رتبة الأول في القياس على الأصول فتمت من طرقة حكمه معلوم فليس كذلك من رتبة الأول في القياس
 العلة وصفت هذا الوجه في القياس على الأصول فتمت من طرقة حكمه معلوم فليس كذلك من رتبة الأول في القياس
 وأما الفرع وشرطه وجود العدة في المصنف وشرط العلم به والدليل على حكمه إجماعاً
 ورد بأن الحق يحصل بينهما **القول** وأما الفرع فشرط وجود الوصف الذي هو علمه حكم الأصل
 في الفرع فلا ينافي بين الأصل والفرع في ذلك الوصف لأنه الماهية ولا ينافي زيادة ونقصا في الفرع
 عن تعريف القياس فإن أنشأت مثل حكم الأصل في الفرع إنما ينصو رعداً منه الوصف الموجود
 في الفرع الوصف الموجود في الأصل والأصل يحصل من الحكمين ثانياً فلا بد واجب ماثل الوصفين

وشرطه
 رتبة الأول في القياس
 على الأصول فتمت من طرقة حكمه معلوم فليس كذلك من رتبة الأول في القياس

وجوب

في القياس
 رتبة الأول في القياس

وجوب عدم المناوأة بين ما هو المطلوب وشرطه عدم حصول العلم بوجود الحكمية
 الفرع وشرطه أن الظاهر لا ينافي وشرطه أن ما استقام الدليل على ثبوت حكم الفرع إجماعاً
 فعمل حكم القياس مفسد وبعبارة أخرى كانه فرع عن الفرع فأن الشرع في كل رتبة المصلحة
 والقياس عليه فأنه قاسه بغير علم على أن رتبة المصنف في المصنف على إجماع في القياس
 من الفرع فأن رتبة المصنف رتبة المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 من المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 وبوجود ذلك الوصف في الفرع فعمله بدو في هذا المصنف في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 بشرط حصول المصنف في القياس **قال** تنبيه المصنف القياس على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 بينه وبين المصنف في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 مصنف في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 المصنف في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 من المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 حكم الأصل في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 حكم المصنف في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 الرقابة في حال المصنف في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 ما لا يصح قياساً عليه لكل الرقابة وأجماعاً على المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 على استثناء المصنف في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 في بيان عدم وجوب الرقابة في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 مصنف في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 وفيه ما بان أن الأول في المصنف منها وفيه الأول في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 يقال فخلق لكم ما به الأرض فمن حرم رتبة المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 التحريم لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الإسلام فعمل على الأول في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 كقولهم وإن أمانتكم فيهم فلو لم يزلوا في السموات ولما أمانتكم فيهم فلو لم يزلوا في السموات ولما أمانتكم فيهم فلو لم يزلوا في السموات
 وصحاح الاختصاص في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 خامس في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف
 في إجماعه له الشرع وفي هذا الكتاب ما بان وذلك من الأدلة التي حصلت فيها فتمت رتبة الأول في المصنف
 عندنا وسرد هذه فافهم لكل ما بالباب الأول في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف على إجماع في المصنف

تسريح

كتاب القياس

في القياس
 رتبة الأول في القياس

المعاداة لا يحاط على عدم الباقى لان لا يكون جود الباقي اجماعيا وجود الحاد
 حكم على التبعين فنبت لهذا الوجهين ما في بؤته بلا يتورسز لا غير نقاشه والحق بالحق واجب
 لما عرفت غير من ولا يكون الاستصحاب حجة الا وجوب العمل يقتضاه واما علم بالانكسار
 بحجة الاستصحاب يدعى الداهية في ذلك ويقتضون بالاعقاب غزاهله وبلده فانه يتكاتفهم بما كان
 يشافهمهم وذلك لئلا يكون انما الثابت من كونه اذ كان **قال** الثالث الاستصحاب مثله
 الوتر يودي على الراحة فلا يكون واجبا لاستصحاب الواجب وهو بعيد القلق العلة في حاكم لقوله عليه
 السلام **خبركم بالطاير اول** الثالث من ابد له الحقوله الاستصحاب المتقن وهو ثابت
 حكم كل لثبوت في بعض خبرياته وانما قيدنا الاستصحاب بالمتقن احترازنا عن الاستصحاب المتقطع
 اعني اثبات حكم كل لثبوت في جميع خبرياته فانه دليل على ما قاتل الاستصحاب المتقن
 قول الشافعية الوتر ليس واجب لان الوتر يودي على الراحة اجاعا فلا يكون واجبا لان استصحاب الواجب
 قضا واداء فلا يصح وجوبه على الراحة بل يزم من ان لا يكون الوتر واجبا لان تركه يثبت قضا
 الوتر يودي على الراحة ولا يثبت الواجب يودي على الراحة فالوتر ليس واجب وهو المطلوب وقد نظر
 فان لم يثبت ان يثبت انما الشئ واجبا لا يجوز اذ ان على الراحة واما استصحابه من الصور
 لا يودي على الراحة فانه في صور الضرر كالمعدة المكتوبة وقضا لا صور الواجب ومنها في كل
 في اول الكتاب والاستصحاب هذا الوجه بعيدا عن شرا في بعض الخبريات في امر بوجاهة
 باشتغال في الخبريات فيه واداء انا والحق في مقتضاها لازم لتوهمه على السلام **خبركم بالطاير**
قال الرابع احد الشافعي وهو انه من كل ما لا يذم الا اذا لم يجد له كافيلا ذم الكاين المست **وقل**
 المستوي في العمل على اجماع والبراهة اصلية **قال** يجب لاكثر لينة الخلافة في حيث يثبت
 الفضل والراجل يثبت **اول** الرابع من ابد له المتبولة عند الشافعي اخذ باقل ما قبل له الجيد
 ذل لا اذ لا يكون على الزايد كاي احلاف النارية في العتاي فيقال ليعمهم دية مئة مئة مئة السلم
 وقال ليعمهم دية مئة مئة السلم وقال ليعمهم دية كل ذم السلم فان الشافعي اخذ باقل
 وقال دية العتاي مئة مئة السلم واما اخذ الشافعي بالاصل في اجماع والبراهة
 الاصلية واما كون السك مسك بالاجماع انما هو من اقول الى الله ولم يزل ذلك على اقل
 ولا على الزايد واما اذا انحصر كاذ كان مع هذه الاقوال قول رابع وهو ان وجب شيئا على اخذ
 باقل ما قبل واحب لان ذلك اقل حديد يكون قول ليعمهم دية مئة مئة السلم واما اذا ادخل
 سعي على وجوب اقل كان الحكم اجد لا اجل الرجوع الى اقل ما قبل وكذا اذا ادخل دليل سعي
 على وجوب الزايد فانه حديد يجمع اليه ولم يجر اجتهاد ولا ما اختلفت به عدد القس
 من روع الطلب فانا ليعمهم سعة وبعثهم بلانه ارجح الشافعي اقل لا نجد في البراهة ولا
 سعي اما اذا انحصرت الاقوال في الله ولم يوجد ليله الا على اقل ولا على الزايد وحله خذ

بالاقل

بالاقل

بالاقل لان وجوب اقل يجمع عليه لان من وجب المنة فقد وجبه ومن وجب الزايد فقد
 وجبه ايضا وحسبه يكون الحاب باللسن فوالله الامنة يكون حجة واما البراهة الاصلية
 فانه لا بد من عدم وجوب الزايد فان قلت يجب اخذ بالاكثرة ثبت في الدمة شئ واحتل
 ان يكون ذلك الشئ هو الاكثر فلا يثبت الخلام والخروج عن العمل الاخذ بالاكثرة فيجب ان يحصل
 برهنة الدمة بنفسنا فلما في الجواب عن الزايد انما يجب حيث يثبت شئ الدمة والزايد على
 اللسنت لما يثبت شئ الدمة به اسفلا لاجماع والدليل الدال عليه لا يجب **قال** الخامس
 المرسل ان كانت الصلحة ضرورية فتلحق بحجة كتنسار الكفار الصابرين بالبراهة السلمية ولا تلا واما
 بالامانة عمن تعلقوا بالامانة فغير واجب على من وجب على اعتباره واما الصلحة فغير واجب
 بمرقة الصالح **اول** اثناس المرتب انما لا يثبت ان يثبت ان اصل من اصول الشريعة اعتبار
 والاعمال وهو من ابد له المتبولة اذ لا يثبت خلافه والاحتياط في النسيان احتياط منصفة بعضات فلا
 احدها كونه ضرورية اي يكون حرام حفظ الدين والعمر والعقل والاسب او المال وفتاها
 كونه فطرية وانا لنها كونه عليه كما اذا تقرر الكفار الصابرين بالبراهة السلمية وتعلقنا بالاكثرة
 التمس استنوا على السلمية ويظهر التمس ايضا وقطعنا باننا لو رتبنا التمس في كل يلزم منه
 سلم لا ذنب يلزم خلاصه كانه المصلح اعتبر المناسب ويكون من ابد له المتبولة على معناه وان
 لم يبعد في الشريعة جواز قتل سلم لا ذنب ولم يمتد ايضا دليل على عدم جواز قتله عند اشتغال
 على حفظه فانه المصلح لكونه جواز ان ينادي احتياط بجهنم اذ ان يعمل هذا الاكبر مقتضى العقل
 علم حال لحفظ المصلح اقرب الى مقتضى الشريعة من حفظ سلم واحد وان لم يكن منصفه بها بالقتل
 المناسبة صفة سلم المالك المناسب دليل على اعتبار الشريعة كما اذا اقتضت فيه الصلحة بان يمتد
 الكفار في دية سلم فانه لا يحد في التمس كذا صفة في فان حفظه شئ غير متوقف على استنباط
 على طاعة التلعة او مقتضى القلم كما اذا لم يقطع من طاعة الكفار ولو لم يمتد التمس فانه لم يجر الا
 او مقتضى القلم كالأصغرقت السبعين على العرق وتقطع باننا لو رتبنا واحد انما هما في
 الصبر لهما لم يجر ان نجاة اهل السيفه ليست مصلحة كلية بخلاف بنا كانه السلم في انا
 ما لك مقتضى المناسب المرسل لم يقطعنا سوا الشئ في التمس في هذه التوبة ولم يثبت في انا
 عليه بوجه اقل ان الشريعة اعتبر حسن المصالح وذلك لانها في المصالح المستلح على الصلحة الخاصة
 والحكم المستلح على الصلحة العامة واعتبار حسن المصالح وجب على اعتبار المناسب المرسل
 اذ المصلح على طاعة هذا الحكم مصلحة عامة على المسد وتعلقنا بالصلحة العامة على
 المسد في مقتضى الشريعة لزم من مقتضى التمس لزم من مقتضى الصلحة مقتضى شرا والعل
 بالحق واجب لما عرفت مرارا الشافعي فينا والعل على ان الصلحة مقتضى مقتضى المصالح ولم يمتد
 اي التمس على مقتضى مقتضى التمس والاصل والفرع اذا اقتضت من الشريعة رعا

المصالح واداءات اليلد فللمناسب المرسى معتبر في الشرع وان شئت كانت هذه النزول
 التي ذكرتم وذلك على اعتبار مطلقا وهو المطلوب **قال** السادر عند الدليل بعد الضر
 البليغ يغلب فمذموم وعده مستلزم عدم الحكم بامتناع تكليف القابل **اول** السادر من
 بدولة المتيقنة عند الدليل بعد الضرر البليغ فانه عند بعض الفقهاء بليغ على عدم الحكم وحجته
 وبيانها ان المجتهد اذا طلب في الواقعة دليلا من الشرع والاجماع القاطع في حكمه فليس عليه
 شأنا يغلب على الفرض الدليل وعدم الدليل مستلزم عدم الحكم ولو ثبتت حكمه في غير
 ان شعب الشارع عليه دليلا لم يكن تكليف القائل قد مر بطلانه **قال** الباب الثاني في
 الرد ووجه الاول الاستحسان قال به ابو حنيفة ومثله انه دليل سجد في غير المجتهد وبصرفه
 عبارة ورد بان لا بد من ظهور فيمن يتخير من فاسده وفسد الكرخي فانه قطع المسد فظاهر
 لما هو في كتحصيل ابي حنيفة في القابل ما يصدق به الكرخي ليقول تعالى خذوا من الذهب صدقة
 وعلى هذا انما يتخير استحسان واوله الحسبان بانه ترك وجه من وجه الاجهاد غير شاذ فيقول
 الا انما لا يكون كترك الطاري بخروج التخصيص ويكون كاحد خصيص العلة **اول** ما فرغ
 من الباب الاول في ايراد المعجزة من الحلف بها بشرع في الباب الثاني من ايراد له الرد ووجه
 سنها وبوجوب ما ورد له المصنف لاداء الاستحسان وانما قال به ابو حنيفة رحمة الله عليه
 وانكره القائلون وله مائة فاسد لا لانه دليل يفتقد فيضا المجتهد وبصرفه عبارة وبمعناه ظاهر
 ووجه الاستحسان هذا المعبر بانه لا بد من ظهور الدليل لغيره بغيره فساد ووجه ازان
 يكون فاسدا الثاني بسبب الكرخي فانه فسو الاستحسان بانه عبارة عن علم المسد بغير ظاهر
 الحكم لوجه ازان في بعض العدة والقرآن في كتحصيل ابي حنيفة في القابل ما يصدق به الكرخي
 قال الدليل الموجب لوجوب النذر اذ في ان يكون جملة امواله صدقة لكن هناك دليل يوجب نفي المال
 الغير الزكوي من شأبه الاموال في هذا الحكم وهو قوله خذوا من الذهب صدقة فان المراد بالمال
 الزكوي اجماعا على ان لا ينافي في ذلك الجامع فيه ذكر الصدقة مع المالا في الصور من هذا الدليل ان
 الشرع في من لا يكون له نصيب من ثمنه ووجهه وهو قوله بعض افراد هذا الحكم وتخصيصه
 بالعلم الاخر على هذا المعنى يكون التخصيص استحسانا اذ ليس من التخصيص الاخراج بعض افراد
 عن كلنا وهذا له الدلالة الثالثة معبر بها بالحسبان البصري فانه قدس بانه ترك وجه من وجه
 الاستحسان بغير شاذ فيقول انما لا وجه افي من الاول بل يكون حكم الطاري عليه فترد بغير شاذ بل
 شذو لا لافاقا يخرج تخصيص العام لكونه لافاقا شاذ ولا يولنا يكون حكم الطاري عليه يخرج افي
 القياسين كما اذا وقع في من يراعي في الجامع بينهم وبين اصل افي ثبات حكمه من جامع بينهم وبين
 اصل افي ثبات حكمه لانه فان قبا في افي لكونه ليس بظاريا ولا اضعافا ليس استحسانا
 فيكون مثاله سؤر سباع الطيور فانه وقع بغير اصلها احد هاهما ملاقي علم الحيوان الطاهر

بالعلم

والثاني

والثاني سؤر سباع البهائم فان قيل على ما يلاقي علم الحيوان الطاهر بغير علمه وان قيل على
 سؤر سباع البهائم بغير قياسه والقياس لا يلاقي من القياس الثاني لان سباع الطير تغرب
 على سبيل الاخذ بالمتعار الذي هو علم الحيوان الطاهر من الاستحسان اما اذا كان الا في الطائر
 فحسب بغير ذلك الوجه الاول في الطائر الا في الاستحسان اما كان وجه افي وجوه الاجتهاد
 وموافاق في الاستحسان مع عدم المفاضلة في المطعونات ترك في العيب لوجه افي
 في الطائر على الاول وهو القياس على العرايا من ترك عدم المفاضلة في العيب للقياس على العرايا
 استحسانا على ما يكون خاصا بغير الاستحسان بحسب عدم المفاضلة بعض المطعونات
 على انما في الاستحسان وهو غير مرض عند اكثر اصحاب التابع واعلم ان النزاع في الاستحسان من الحنفية
 وغيرهم لا يجوز ان يكونا التلطف بل على كونه في الغرض في قوله تعالى فيمنعوا حسنة في الموت
 في قوله عليه السلام تارا المؤمن حسنا فهو عند الله حسن وفي قوله الثاني في منعوا حسنة مع
 الاستحسان للاستحسان فانه قال في باب النسخة استحسانا في منعت التلطفه للتخصيم بلام
 ايام وفي باب النسخة استحسانا ان يكون ملائمة في ذلك الكتاب استحسانا ترك عليه على ذلك
 كان فاما يكون بحسب المعنى ولكن لا لعل الذي فسد الكرخي فان تخصيص العام ما يذو لظن افي
 ولا بالمعنى الذي فسد ابو الحسبان في القول بتخصيص العلة غير مختص بالحنفية فان التلطف به
 خلق كغيره في العلم الاول وهو المتحد الذي لا يعبر عنه فيقول لا في صاحب انما لا يحسن استحسان
 يحصل فيه **قال** الثاني في قبيل الاستحسان في حجة وقيل في خلاف القياس قال الثاني في
 القديم ان ينشر ولم يخالف لنا قوله تعالى فاعبروا بمنع العبد واجامع العتابة على مخالفته
 بعضهم بعضا وقياس العزوة على الاول فيلحقا ويك التجوم بالعلم القديم قلنا المراد
 عوام العتابة فينبيل اذا خالف القياس عند اتم الخبر فليس رعا مخالفت لما لا يكون
اول الثاني من ايراد له الرد ووجه في قول الصحابي واختلاف العلماء ان مذهب من لا يوجب
 على المجتهد ان لا يفتي في بعض قول الصحابي حجة مطلقة وانما قولهم انه حجة ان خالف القياس
 واما الثاني في قوله في القول القديم قول الصحابي حجة ان ينسروا لم يخالف وقال به
 الحديث بل يفتي العام بخلافه كما لا يفتي في الاخر وهو المختار لسانه عليه وجهه بل لا الاول
 قوله تعالى فاعبروا لكونه يوجب الاعتناء في كل عمل بمن العبد مطلقا الثاني ان
 الصحابة اجمعوا على جواز مخالفة بعضهم بعضهم بعضا ولو كان حجة لم يجوزوا ذلك قال القائل
 المرافي واصل ان صاحب قال في مختصر المنهى لاجماع على ان هذا في الصحابي ليس
 بخبر على صحابي حراما الخلاف في انه لم يوجب عليه بغير من المجتهد براء في هذا الخلاف
 في هذا الاجماع معناه لكونه استدلالا على التخصيص على قوله هذا لا يغير للموضوع
 الصحابي ان لم يكن واجب الاتباع كما يخالفتم وان كان واجب الاتباع ومذهبهم جواز

استدتم

حكمه يختلف **قال** نقاد الامارات ان يكون في سائر المحقق وهو جازي بالافاق وفيه الزكوة
وهو ما اختلف فيه ذهب الكل الى سعة وقوم الى جوان ثم الجوز والحق في حكمه عند قومه
بعد القاصي اي يكره في الشافعي وابنه اي فاسم من المعنوية حكمه الجبري في المحقق
محمدي في الجواز ما شاء وعنده بعض الفقهاء حكمه الشافعي اي لا يعمل بشي منها ليرجع الى حكم العقل
وهو البراءة الأصلية واختار الامام بقوله في نقاد الامارات ان يقع في حكمه متناهيين
والقول واحد كقضاء الامارات في كون العقل جازيا ومساخا واما ان يقع في حكمه متناهيين
واحد اما الاول فغير واقع في الشريعة من العمل بما ترك لما حال والحق واحد ما عينا
نرجح بلا مرجح واحد ما من غير بعض الجوز للعقل والترك لكل واحد منهما الذي في قوله
مكونا لغيرهما من الامارات الدالة على المباحة معهما ولا يلزم ما ذكره الله جاز عقلا لا يمنع
من العمل بالحدود من وجوه في اخر عده به واما الثاني فواقع في الشريعة لا روي عنه عليه
السلام انه قال في كل اربعة من وجوه في كل حصة فالحكم في ملك ما يترتب الاول وهو
وجوب الزكاة واحد والفقهاء في اخراج بنات لبون او اخراج حقات متناهيان
وحكمه الجبري قال مالك لما قيل في جبر بنات لبون على قوله في كل اربعة من وجوه
لبون وفي اخراج اربع حقات على قوله عليه السلام في كل حصة واحدة وابرا جدا اولين
لاخر قال الامام يعني هذا الجبر هو ان هذا النقاد ان وقع الجبر في علمه كان جبريا
في العمل بامتهننا وان وقع في العقول كان حكمه ان الجبر المستفيضة العقل بامتهننا كان جبريا
في البرية وان وقع في الحكم عليه الجبر فانه حكم نصيب العقل الخصومات ولا ينفع
الخصومة الا معبر السام فعلى هذا لو حكم في بعض احوال الامارات في قضية لم يجر له ان
حكمه في بعض الامارات الاخرى لقوله عليه السلام لا يكره ان يقع في شرف احد
الحكمين بحلفه فان **قال** روي عن عمر رضي الله عنه انه قضى في المسئلة الحاربية بحكمين مختلفين
متناهيين وقال ذلك على ما قضينا وهذا ما يقع في الحكم على احوال الامارات
كانت راجحة في طه في الحكم الاول مرجح حقه في طه في الحكم الثاني وفيه نظر لانه يعقل
الاختلاف بالاختلاف بعد افتراء الحكم بالاول وهو غير جازي لسي **قال** مسئلة اذا قل
عن المحقق في موضع واحد بدلا من وقعه ونحن ان يكونا احتمالا ليرى ومذهبهم وان
تقليد الجبر في علم المتأخرين من مذهبهم والحق القولان وان قال الشافعي رضي الله عنه ذلك
وهو لا يعلو شأنه في العلم والدين **قال** اذا قلنا في محقق في موضع واحد بان
بمولد المسئلة فان قال احد ما شعر بمقولة كغيره عليه او قوله فهذا البته
او اولي ذلك قولنا في الجبر متناهيين عند وان لم يكن احد ما شعر به من جهة
فذلك بدلي في توفيقه في ملك المسئلة بان لم يعلو وجه رجحان احدهما وخبيد لا يكون

شي

شئ منها قوله اذا قلنا في المحقق ونحن ان يكون مراده بالقول في المسئلة احتمال متناهيين
في نطقه على ان يقول بها فان لم يندرج في المسئلة الباطل فيبقى ما يصلح ان يكون محققا
بالقول كبقا في المحقق في ذلك القول ما خلقه لا سكارا لها سكرة ونحوه ان يكونا من غير
التأخر وانما ذكرهما ليعرف ان هذا الاحد في لقوته في نطقه انما حار ولا جاع وحيد يكون
شئ منها قوله لا يبيع عن الشافعي قولان هما هذه الاحتمالات لا يبيع عن مسئلة على ما تقدم
الشيخ ابو اسحاق الشافعي ان في الشافعي في حاشية الاستدلال في قوله في ما قلنا ان قوله قولان
في محققين بان يقول في كتابه بنحوه في كل باب اخر عليه فان علم المتأخر من القولين
بان علم تأخرهما فان القولين لا يخراجه للقول المتقدم وحيد في مذهب هذه المتأخر وان يعلم
ان تأخره على غير القولين وان لم يكن عليه بالرجوع الاحد هما والاول في اللقوة عن الشافعي في محققين
على هذا القولين والاول في الجبر في الرجوع الاحد هما والاول في اللقوة عن الشافعي في محققين
ثلاثة في الوجه الاول ليدل على انه كان مستقلا لا ليرجع بالكلية والبحث وفي الوجه الثاني
انه كان عواطف النظر في حقه عيبا بالاصول والفروع تام الوقوف على شرايط الادلة
وذلك لان مرجح فيه هذه الصفات الزكوات الاختلافات الرجعية للتوقف المسئلة
لحجود الطبع المفسدة للاصراط في وجه واحد طول في عنده اكثر واما في القولين في الوجه
الاول بدلي لانه ما كان مستقلا في قوله لكان على غير نظر ارتداد الحق في الادلة
الدين في طه من وجه الشافعي انه لم يستحي في الافتراء في عدم العلم بعدم عدم الطه
تغير الرجحان ولم يستغنى في النزوح والافتراء في صرح الدين واما في هذه المسئلة
انما اوردت في هذه الموضع تناسبها بالمجمل واختصرت **قال** الجبر في الكلام
قولان مرجح احدهما على الآخر بناسب الكلام ويقاد الامارات في هذه القضية ولكن
ان بقا ايضا انه لما ذكر ان نقاد الامارات ما اختلف في وقعه استثنى ان يقال
يجب ان لا يباين في وقعه لانه كثيرا ما سئل في الجبر قولان مرجح احدهما على الآخر
وقد لا يكون النقاد الامارات فان ان فصل هذا المعنى في دفع هذا الوجه **قال**
الباب الثاني في الاحكام الكلية للترجيح بنو به احدي الامارات في اخرى
بجوابها كارجح العجالة خبرنا بيشه رضي الله عنه في قوله عليه الصلاة والسلام انما لنا
منها **قال** الباب الثاني في الاحكام الكلية للترجيح بنو به احدي الامارات في اخرى
وتم في المحصول مسئلة ما في الترجيح الاول في تعريف الترجيح وجواز العمل به
الترجيح في اصطلاح العلماء عن موقفة احدي الامارات في الترجيح الاخرى ليعلم بالاقوى واما
خبر الترجيح بالامارات اي بالادلة بين الطرفين في سبب من الترجيح الاخرى في التعلقات
وقوله بجوابه احتراز عن موقفة احدي الامارات في الترجيح الاخرى ليعلم بالاقوى بالبيان ان

كان في حاله
في الجبر في قوله

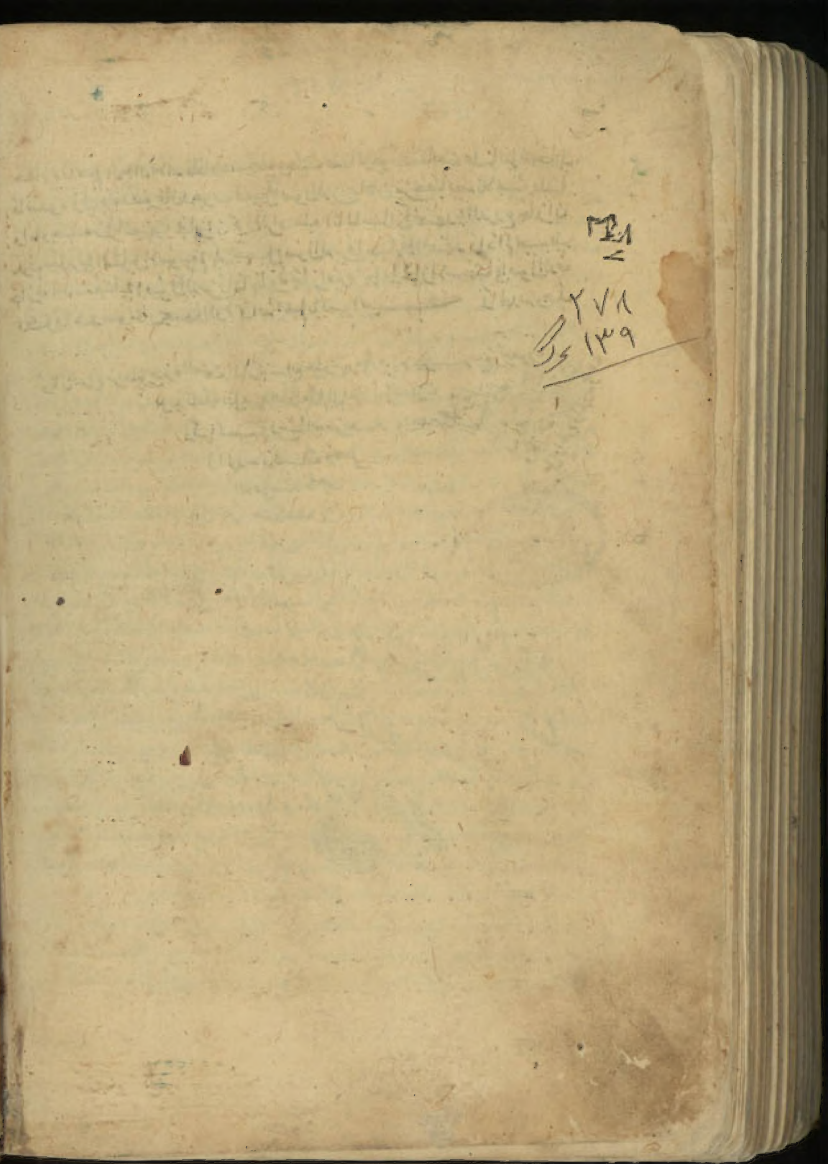
احدهما انفع من الاخرى انه لا يسيء ترجمته في هذا الاصطلاح فتأمل ما اجبت عليه على ترجمه
 خبره فابينه رحمه الله تعالى وهو قوله عليه السلام اذا التقا الختانان وجب العسل على جرحي
 وموقله عليه السلام انما التبريد لانه لا يزوج النبي وخصوصا ما بينه اعلى من الذي
 هذا الاسود من الجبال الجانب هذا الاصطلاح في الخبرين وقد اختلفوا في انفسه **قال**
 كل من جرح في القطعيات اذا تقارعت فبطلت الاربعه الفتيان واجتمعا **اول** هذا القول
 الثاني من الاحكام الكلية للترجيح وهو ان يقال لا يجوز الترجيح في الامور القطعية او الترجيح بعد
 التعارض وهو ما لا يوافق فيه من الناس لان ما كان بينهما تعارض لم يكن احدهما دون الاخر وانما
 الترجيح من غير مرجح وحسب ما كان على شئ من الاربعه المصنفان وارسل ما لا يوجب اليقين
 ولاها محالان **قال** الثاني المدعى في الاول في قوله واجتمعا لا اوافق الا في الامور والافاضة ولعل
 وقع من الساجد **اول** كتمان مقتضى رغبته بان اجتماع المصنفين يوجب ارتفاع المصنفين وليس
 فحينئذ يلزم على كل من ذكرين ارتفاع المصنفين واجتمعا وحسب ما كان في **قال** **س** اذا
 تعارض دليلان فالقول بما هو في ترجحه اوله بان يتبع الحكم فثبت البطلان بعد مقتضى
 او غير موزع لقوله عليه السلام اذا جرحتم غير اليهود فمقتضى الخبر ان شهد الرجل ثلث ان
 يستشهد وقوله عليه السلام ان يشهدوا بالاثبات حتى يشهد الرجل ثلث ان يستشهد فعمل
 الاول لا يوجب ثبوت انما والثاني لا يوجب ثبوت **اول** هذا هو الحكم الثالث من الاحكام الكلية ودرج
 ان يقول اذا تقارعت دليلان فالقول بكل واحد منهما من وجه دون وجه اول من القولين احدهما
 دون الاخر لان دلالة الدليل على كل منهما لا اولى له عليه وعلى بعض موقوف فابينة دلالة على كل
 منهما لما يشتهر من الشك في ان السقف تابع للطلقة فعند العمل بكل منهما من وجه دون وجه بلزم
 ترك العمل بالاولى السببية وعند العمل باحدهما دون الاخر يلزم ترك الاول بالاولى اصله
 هكذا قاله الامام في المحصول وجه نظرا ما اول ما يقع من مضمون الخاص ليس جرحا من مضمون العام
 بخ انما متعارضان لثبوت العمل بالعام على بعض مضمونه حينئذ ترك العمل بالاولى بالاولى
 الاصلي التي هي الطائفة اذا العمل حينئذ هو المضمون فقط فيلزم ترك الاول بالاولى ايضا
 بل الاول بان يقال ان العمل باحدهما دون الاخر ترك الاول احدهما اصلا بخلاف العمل بكل منهما
 من وجه فانه لم يلزم ترك الاول بالاولى ترك الاول لكل منهما من وجه وترك الاول
 بكل منهما من وجه اولي من ترك الاول بالاولى اصلا وهو ما لا يوافق فيه من العمل بكل منهما من وجه
 على خلاف وجه اما بان ينعقد الحكم اي يكون الحكم قابلا للتبعية فثبت البطلان بعد مقتضى
 والبعض الاخر لا يوافق بان ينعقد الاحكام التي هي مقتضى كل من الدليلين فثبت بعض افراد
 للامور الاحكام بل دليل بعضها بل دليل الاخر او يكون جرحا في الدليلين فثبت الحكم في الموارد
 المتعددة فيوزع الدليل على كل واحد من العملين فثبت الحكم في الموارد المتعددة فثبت الحكم في الموارد المتعددة

بعد من

جرحه

خبر التهود فمقتضى خبره ان شهد الرجل قبل ان يستشهد قال اول عام يقتضي
 جوازا حاشا انه قد ثبتنا هذا قبل الاستشهاد والثاني انما هو مقتضى خبره انما شهد
 قبل الاستشهاد بمثل الاول في خبره تعالى والثاني انما هو مقتضى خبره انما شهد
 وتعلق بهذا المسئلة باحكام الترجيح من جهة ارجح الترجيح لهما انما شهدا باليهما كان
 الجميع والاول امر به وجها اخر سئل قال الجرح **اول** اذا كان لا يثبت من وجه بلزم من
 كل ما على الاخر من وجه وذلك لا بدليل الذي هو في صفة ولم يثبت الاخر من مقتضى
 الموقوف به في هذه الصفة وكذا الكلام في الدليل الاخر اذا عمل به في صفة اخرى لم يثبت الاخر
 كما في قوله عليه السلام فانه في قوله تعالى رجح قوله خبر التهود والحدوث في حق القضاة
 قوله الاخر وذلك في **قال** **س** اذا تقارعت ثلثا وثلاثة في حق القضاة والعموم وعمل
 المتأخرين ثلثا وان جعل ثلثا قطعا والرجح وان كان احدهما قطعا واخر قطعا لم
 به وان خصص وجه طلب الرجح **اول** هذا هو الحكم الرابع من مقتضى خبره اذا تعارض
 ثلثان سواء كانا اثبتين وخبرين او اب وخبر او اما ان يكونا متساويين في القوة بان يكونا قطعيين
 او قطعيين لا قطعيين احدهما الاخر في العموم والمضمون ان كانا غير متساويين في القوة بان يكون احدهما
 والعموم والمتساويين في القوة والعموم ان كان احدهما الاخر في المتأخرين في المقدم او كان
 الاول ثلثا والآخر ثلثا في المقدم فثبت الرجح ان لا يثبت فيهما وان لم يثبت فيهما احدهما في الخبر
 سواء عمل بقايرهما او جعل الثلثان وانما ثلثا قطعا فثبت انما قطعيهما في المتأخرين في المقدم
 لا يثبت على الاخر والرجح اليه وان كانا غير متساويين في القوة في الترجيح وثا الامام في
 المحصول ان تقارنا وكانا مطلقين في القول والنجيب وان كانا مطلقين في الخبر والرجح
 وان لم يتساويا في القوة في العموم فاما ان كانتا في القوة والنجيب بان يكون احدهما قطعا
 والاخر ثلثا وحسب مقتضى العمل بالدليل المطلق سواء كانا غير متساويين في القوة او متساويين
 والاخر قطعا اما مطلقا او من وجه اذا لم يكن بكل حال راجح على القطع ولا متساويين
 في العموم وحسب ان كان احدهما اخص من الاخر فثبت العمل به سواء عمل باخر من العام وان
 يعمل بالثاني الخاص في الدليلين والعموم لتمام احواله وانما الدليلين في شراهما اخص
 وعين المحقق ان العام انما هو من الخاص يكون تاسخا وان جعل تحت التوقف وان كان
 اخص من الاخرين جرحا في وجهه وليس تعالى وان جرحا في اخص اما قد سلف من قوله تعالى
 وما ملكت يدايكم فان الاول حرم الخمر شر الاخص سواء كانا جرحا في وجهه او في الثاني
 حلالا ملكه الامان سواء كانا اختيارا ولا تاختار عند المصنف ان حكمه طلب الرجح
 بالراجح وقد ثبت ان المضمون من خبر الرجحان لا يثبت فيهما وانما كانت لكل واحد منهما
 خصوص من وجه بل يثبت في الاخر لكل منهما رجحا في الاخر من وجه فثبت انما طلب

هذا الخبر في الخبرين



121
YVA
149

